

Die jesuitische Moraltheologie

Herrmann, Rudolf

Leipzig, 1903

Flugschriften
des
Evangelischen Bundes.
Herausgegeben vom Vorstand des Ev. Bundes.

214/15.
(XVIII. Reihe, 10/11.)

Die jesuitische Moraltheologie.

Ein Wort zur Liguori-Debatte.

Von
R. Herrmann,
Pfarrvikar in Oberweid, S.-Weimar.

Leipzig 1903.
Verlag der Buchhandlung des Evang. Bundes von C. Braun.

Preis 40 Pfennige.

Die Redaktion überläßt die Verantwortung für alle mit Namen erscheinenden Flugschriften den Herren Verfassern.

Die **Flugschriften des Evangelischen Bundes** erscheinen in **Heften**; 12 Flugschriften bilden eine Reihe. Man **abonniert** auf die **Reihe von 12 Flugschriften** zum **Pränumerationspreise von 2 Mark** in jeder Buchhandlung oder direkt beim Verleger. **Jede** Flugschrift wird **einzeln** zu dem auf dem Umschlage angegebenen Preise verkauft. An Vereine und einzelne, welche die Hefte in größerer Zahl verbreiten wollen, liefert die Verlagshandlung bei Bestellung von mindestens 50 Exemplaren dieselben zu einem um ein Viertel ermäßigten Preise.

Von Heft 1 bis 205 der

Flugschriften des Evangelischen Bundes

ist ein nach den Verfassern geordnetes

alphabetisches Verzeichnis

(abgedruckt in Nr. 206 der Flugschriften)

erschienen, welches die Verlagshandlung gratis zur Verfügung stellt.

Inhalt der XVI. Reihe. Heft 181—192.

181/3. (1/3) **Des Reichsfreiherrn von Ickstatt Katholische Lobschrift auf den Protestantismus**, neu herausgegeben von Dr. K. Walcker. 50 Pf.

184/5. (4/5) **Der sächsische Adel und der Protestantismus.** Von Prof. D. Nippold in Jena. 50 Pf.

186/7. (6/7) **Anastasius Grün.** Ein Zeitbild aus der österreichischen Dichtung von Paul Hermens. 50 Pf.

188. (8) **Die Rechtfertigung durch den Glauben als Grundartikel der protestantischen Kultur.** Vortrag von Prof. D. Dr. Jul. Kaftan in Berlin. 20 Pf.

189. (9) **Der Protestantismus an der Jahrhundertwende.** Vortrag von Pfarrer Däublin in Hohensachsen. 20 Pf.

190. (10) **Das Evangelium in Rußland.** Von Dr. Joseph Girgensohn. 30 Pf.

191. (11) **Römisch-katholische und evangelische Lehre von der Kirche.** Vortrag von Prof. D. Friedr. Loofs in Halle a. S. 20 Pf.

192. (12) **Die römisch-katholische Propaganda in Schlesien.** Eine Skizze von Pastor E. Gebhardt, Oelse. 20 Pf.

Die jesuitische Moraltheologie.

Ein Wort zur Liguori-Debatte.

Von R. Herrmann, Pfarrvikar in Oberweid, S.-Weimar.

Einleitung.

Durch die Broschüre des Stettiner Buchhändlers Robert Graßmann[1]) und durch die daran sich schließenden mannigfaltigen Erörterungen ist die Aufmerksamkeit weiter Kreise des deutschen Volkes auf die katholische Moraltheologie gelenkt worden. Tausenden sind die Augen geöffnet worden für die Verderblichkeit der Schmutzquellen, die bisher trübe in der Verborgenheit lateinischer Lehrbücher geflossen waren. Man begreift, daß der zielbewußte Ultramontanismus alle Hebel in Bewegung gesetzt hat, um weitere Aufklärung über die Art dieser Moraltheologie zu verhindern. Denn hier ist der Punkt, wo er am tödlichsten getroffen werden kann. Hier ist der schwächste Punkt seiner Position. Den Angriff der politischen Macht im Kulturkampf hat er siegreich abgeschlagen und scheint heute bei uns in deutschen Landen gegen die Wiederholung eines solchen Angriffs gesicherter denn je; und alle vielgerühmte Aufklärung unserer Zeit hat seinem mittelalterlichen Aberglauben und Teufelsspuk nicht viel anhaben können. Die Aufdeckung der Liguori-Moral ist ihm gefährlicher. Sie vermag am ehesten die tüchtigen,

---

[1]) Ueber die angeblichen „Fälschungen" Graßmanns s. Prinz Max von Sachsen, Verteidigung der Moraltheologie des hl. Alphonsus von Liguori, Koch-Nürnberg; und Dr. P. Schreckenbach, Römische Moraltheologie und das 6. Gebot, Wiemann-Barmen. Graßmann hat sich einige Ungenauigkeiten im Uebersetzen zu schulden kommen lassen, von Fälschungen dagegen kann keine Rede sein. Wer sich darüber sittlich entrüsten will, hat gegenüber der literarischen Liederlichkeit des Kirchenlehrers Liguori wahrhaftig mehr Grund dazu (s. u. S. 11).

echt christlichen und echt deutschen Kräfte, die noch in unserem deutschen Katholizismus stecken, aufzurütteln, daß sie sich offener und mutiger als bisher dem Eindringen des unchristlichen und undeutschen jesuitisch-römischen Geistes entgegenstellen. Darum darf die Liguoridebatte nicht von der Tagesordnung verschwinden. Wir dürfen nicht aufhören, unsere Pflicht zu tun. Unsere Worte und unsere Schriften sollen ein Sporn sein für alle guten und tüchtigen Männer im deutschen Katholizismus, daß sie sich aufraffen und das zurückdrängen, was nach ihrer wie nach unserer Meinung gefährlich und schädlich ist. Daß solche Männer, die in diesen Dingen empfinden wie wir, im deutschen Katholizismus vorhanden sind, das sehen wir aus so manchem, was von katholischer Seite über die Moralfrage geschrieben ist. Wer zwischen den Zeilen zu lesen versteht, merkt deutlich genug, wie wenig ihnen Liguori, der Heilige und Kirchenlehrer ihrer Kirche, Autorität ist. Sie hätten den wunderlichen süditalienischen Heiligen niemals aus eigenem Herzensantrieb auf den Schild erhoben. Ihre Verteidigung der katholischen Moral wird ihnen unter den Händen zu einer Verurteilung Liguoris. Aber der jesuitisch-römische Geist, der in ihrer Kirche mit ungebrochener Macht herrscht, hindert sie daran, das offen auszusprechen. Allein die furchtbare Macht, die ihre Kirche über die Menschen ausübt, kann als mildernder Umstand dienen dafür, daß sie nicht offen zu sagen wagen, was sie denken.

Darum darf die Erörterung über Moralfragen nicht von der Tagesordnung verschwinden. — Was war es doch, das der deutschen Reformation Luthers ihre unwiderstehliche sieghafte Gewalt gegeben hat, daß die deutsche Volksseele jubelnd ihr entgegenjauchzte, wie die erlöste Brunhild dem lang entbehrten strahlenden Licht des Tages? Das war es, daß Luther zu seinem Werk getrieben wurde durch ehrliche gesunde Empörung über die leichtfertige Art, wie römische Mönche im Ablaßhandel aus der ernsten Sorge deutscher Menschen um das Heil ihrer Seelen ein Geldgeschäft gemacht hatten; wie die Gewissensqualen, die deutsche Herzen über begangene Sünden empfanden, benutzt wurden, um Geld herauszuschlagen und damit im fernen Rom eine Prunkkirche zu bauen oder die Schulden eines leichtlebigen Kirchenfürsten zu bezahlen. Daß die Reformation herausgeboren war aus solch ehrlicher Entrüstung über die frivole Leichtfertigkeit so manches Kirchenmannes jener Zeit, war der tiefste Grund

ihres Sieges; es war eine Empörung germanischen Ernstes gegen romanische Oberflächlichkeit.

Auf keine andere Weise wird auch die Burg des Ultramontanismus in unseren Tagen gebrochen werden können. Erst wenn unseren katholischen Volksgenossen die Augen aufgehen über die frivole Art, mit der die offizielle Moral der katholischen Kirche die Menschen anleitet zu innerer Unwahrhaftigkeit, ist Aussicht darauf, daß diesseits der schwarz-weiß-roten Grenzpfähle ein kräftiges „Los von Rom!“ erklingt. Drüben in Oesterreich hat es begonnen. Unsere Volksgenossen haben erkannt, daß Rom die gottgegebenen Grundlagen sittlichen Lebens, Volkstum und Staat und Familie, nicht in ihrer Bedeutung anerkennt, sondern mit ihnen spielt, sie benützt als Mittel für seine Machtzwecke. Es muß ja doch endlich die Erkenntnis zum Durchbruch kommen, daß die im Namen des Christentums verkündigte jesuitische Moral nicht nur dem gesunden Volksempfinden widerspricht, sondern auch dem Evangelium, der frohen Botschaft Jesu Christi.

I. Alfons Maria de Liguori.

Noch ist es nicht allzu lange her, daß die jesuitische Art der Moraltheologie in der katholischen Kirche die unbestrittene Herrschaft besitzt. Wie das Vatikanum von 1870 den endgültigen Sieg des Jesuitismus in der katholischen Kirche überhaupt bedeutet, so ist erst dadurch die Herrschaft der jesuitischen Moraltheologie offiziell anerkannt worden. Das Breve vom 7. Juli 1871, in dem Pius IX. Liguori feierlich zum Kirchenlehrer proklamiert, bedeutet nämlich nichts anderes, als den Sieg der jesuitischen probabilistischen laxen Moral über eine strengere Richtung, die von den Jesuiten als Rigorismus verschrieen wurde. Triumphierend spricht das ein französischer Jesuit aus mit den Worten[1]: „Die Lehre Liguoris ist identisch mit der der Theologen der Gesellschaft (d. h. der Jesuiten) .... Seine Kanonisation war also die Rechtfertigung der Kasuisten der Gesellschaft“. Und ein anderer: „Das ist eine vollständige und feierliche Apologie der Lehre der Jesuiten, durch die zugleich ein gewisser

[1]) s. Döllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche. Beck-Nördlingen, 1889. Bd. I, S. 356 f. — Das bahnbrechende und grundlegende Werk über die Geschichte der Moral im neueren Katholizismus!

Tadel gegen die übertriebene Strenge der entgegengesetzten Lehre ausgesprochen wird." Nicht ohne Kampf hatte im Lauf des 19. Jahrhunderts Liguoris Moraltheologie ihren Siegeszug gehalten (vgl. darüber Döllinger-Reusch, S. 462—476). Besonders in Frankreich scheint der Widerstand heftig gewesen zu sein. Mehrere Bischöfe verboten seine Moraltheologie für ihre Sprengel. Aber die Jesuiten siegten aller Orten. Kompendien über seine Moral, meistens von Jesuiten verfaßt — die verbreitetsten sind gegenwärtig die von Gury und Lehmkuhl, — wurden allmählich an allen Priesterseminarien der europäischen Kulturländer als Lehrbücher eingeführt. Das oben genannte Breve Pius' IX. machte den letzten Widerspruch verstummen. Jetzt gilt erst recht, was schon i. J. 1867 bezw. 1864 französische Jesuiten schrieben (s. Döllinger-Reusch S. 462): „Der hl. Liguori ist von dem heiligen Stuhl als der Lehrer der Moraltheologie proklamiert worden, als ein Orakel, dessen sämtliche Entscheidungen ohne irgend welche Gefahr befolgt und praktisch angewendet werden dürfen;" ferner: „Der hl. Liguori ist in der Moraltheologie geworden, was der hl. Thomas in der spekulativen Theologie ist".

Alfons Maria de Liguori wurde i. J. 1696 in der Nähe von Neapel geboren als Sohn einer angesehenen und begüterten Familie. Er studierte Jurisprudenz, wurde mit 17 Jahren Doktor der Rechte und war dann 10 Jahre lang Rechtsanwalt in Neapel. Als er i. J. 1723 zum erstenmal einen wichtigen Prozeß verlor, wurde das für ihn der Anlaß, Geistlicher zu werden. 1732 gründete er eine Kongregation für „Missionen" unter dem sittlich verwahrlosten Landvolk; aus ihr hat sich der Redemptoristenorden entwickelt. Fast wider seinen Willen wurde er vom Papst zum Bischof ernannt, hat aber später freiwillig darauf verzichtet und starb 1787 im Alter von 91 Jahren.[1])

Schon bei Lebzeiten stand er im Geruche großer Heiligkeit. In den Akten der Verhandlungen über seine Seligsprechung werden u. a. zur Begründung dieser seiner „Heilig-

---

[1]) Es gibt über ihn eine gute neuere deutsche Biographie von P. Carl Dilgscron, Leben des hl. Bischofs und Kirchenlehrers A. M. de Liguori; Regensburg 1887. Eine kürzere Darstellung auf Grund dieser und der italienischen Quellen bei Döllinger-Reusch, S. 356 ff.; vgl. auch Hoensbroech, Papsttum, Bd. II, S. 70—157. Seine Schriften sind behandelt von Meffert, Der hl. Alfons von Liguori; Mainz 1901.

keit“ folgende Tatsachen angeführt: „Um Lobsprüchen auszuweichen, ja, sich so viel er vermochte Verspottungen auszusetzen, stellte er sich borniert und stumpfsinnig. Er stellte sich dumm, wenn nicht die Ehre Gottes und das Wohl des Nächsten das Gegenteil verlangte“. Das jesuitische Ideal der Demut! „Er pflegte seine Speisen mit bittern Kräutern zu würzen, wer in seine Nähe kam, konnte kaum den Geruch ertragen; was von seinem Mahle übrig blieb, wollten die Bettler und Katzen nicht nehmen“ (s. Döllinger-Reusch a. a. O. S. 369 f.). Wenn er einmal seine bittern Kräuter nicht auftreiben konnte, hat er seine Speisen versalzen. Besonders viel leistete er in Geißelungen, zwei Stunden täglich, außer den in seinem Orden vorgeschriebenen, so daß oft „die Bettücher wie in Blut getaucht aussahen und die Wände des Schlafzimmers mit Blut bespritzt wurden“. Zu den sündhaften irdischen Trieben, die durch die Askese ertötet werden müssen, scheint ihm auch das Reinlichkeitsbedürfnis gehört zu haben, denn die offiziellen Seligsprechungsakten rühmen von ihm: faciem nunquam aqua refrigeravit, d. h.: sein Gesicht hat er niemals mit Wasser erfrischt, auch in der größten Sommerhitze nicht (Döllinger-Reusch, S. 373 Anm. 1). Dilgscron erzählt, daß er sich in seinem Leben nur dreimal rasiert habe, das erste Mal auf Befehl seines Bischofs wegen seines struppigen Bartes, dann bei seiner eigenen Bischofswahl, zum drittenmal, als er beim König Ferdinand IV. von Neapel zur Tafel geladen war. Seine einzige Leidenschaft scheint das Tabakschnupfen gewesen zu sein. Diese Eigenheiten machen es begreiflich, daß ein dauernder näherer Umgang mit ihm nicht zu den Annehmlichkeiten gehörte, und daß niemand ständig bei ihm bleiben wollte. Bei einer Krankheit hatte ihm der Arzt Bäder mit Abreibungen verordnet; das kostete ihm die größte Ueberwindung, weil sein Schamgefühl die Anwesenheit anderer beim Baden nicht ertragen konnte. Geradezu krankhaft aber muß seine Scheu vor jeder näheren Berührung mit dem anderen Geschlecht gewesen sein. Was er rühmend von einem P. Caffaro erzählt, daß dieser „mit Frauenzimmern nur mit niedergeschlagenen Augen gesprochen, selbst seiner Mutter und seinen Schwestern nie ins Gesicht gesehen und Gott gebeten habe, seine Sehkraft abnehmen zu lassen, welche Gnade er denn auch erlangt habe“, — das ist für ihn selbst Ideal gewesen; und es ist ein Ausdruck seines eigenen Wesens,

wenn er in seiner Moraltheologie (Lib. IV. n. 422)[1]) bei Erörterung der Frage, ob es Sünde sei, eine schöne (natürlich vollständig bekleidete) Person des anderen Geschlechts anzuschauen, wörtlich sagt: „In der Praxis geschieht es, meine ich, selten ohne läßliche Sünde, wenn man es nicht aus schuldiger Höflichkeit oder einem anderen gerechten Grunde tut". Zur Illustration dieses „Heiligkeitsideals mit den niedergeschlagenen Augen" sei noch eine Stelle aus Döllinger-Reusch (S. 376 Anm. 2) wörtlich angeführt: „Als Bischof gab er Frauen nur in Gegenwart seines Bedienten Audienz, einer ganz alten Frau einmal in der Weise, daß sie auf dem einen Ende einer langen Bank saß, er, ihr den Rücken kehrend, auf dem anderen .... In einem Nonnenkloster zu Arienzo war es Gebrauch, daß die Novizen bei der Gelübde-Ablegung ihre Hände zwischen die des Bischofs legten. Liguori sagte: „Jesus Christus! Was hat das mit der Profession zu tun? Sie mag ihre Hände behalten, ich behalte die meinigen!" Bei der Firmung von Frauenzimmern berührte er, wenn er den Backenstreich gab, nie die bloße Wange, sondern die Kopfbekleidung."

Ungemein stark war die Skrupulosität seines Gewissens entwickelt. Der katholische Forscher Meffert erkennt sie ausdrücklich an, wenn er (a. a. O. S. 126) von „einer nicht geringen Skrupulosität des Heiligen" redet. Er kam nicht zur Ruhe vor lauter Bedenken über jeden Entschluß. Diese Gebrochenheit des Willens hat ihn fürs praktische Leben untauglich gemacht. An den vielen Streitigkeiten, die noch bei seinen Lebzeiten seinen Orden durchwühlten, ist er nicht ganz schuldlos, und auch seine bischöfliche Verwaltung hat nicht immer die Anerkennung seiner kirchlichen Vorgesetzten gefunden. So kam es, daß er von seinem bischöflichen Amte zurücktrat, und daß sein Orden sich spaltete. Alles das war für ihn mit endlosen Skrupeln und Bedenken verbunden. Sein Leben war ein Leben voll Angst; zuweilen steigerte sich diese Seelenangst so, daß man fürchtete, er könne den Verstand verlieren. Bezeichnend für seine Auffassung dieser Dinge ist es, daß er sein ganzes Leben hindurch sich bedingungslos der Leitung eines „Seelenführers" anvertraute,

---

[1]) Citiert ist hier und im folgenden nach dem Text der theologia moralis, die sich in Abteilung III Band 8—13 der Manzschen Ausgabe sämtlicher Werke Liguoris (Ratisbonae 1846) findet.

d. h. eines Beichtvaters, dessen Rat er bei allen wichtigen Entscheidungen befolgte. Einmal hörte man ihn beten: „Mein Jesus, mache, daß ich mich überzeugen lasse und unterwerfe" — nämlich eben diesem Seelenführer, dessen Entscheidung er vor lauter Skrupeln zu folgen sich nicht entschließen konnte. —

Manche der aufgezählten Einzelheiten mögen kleinlich erscheinen, aber sie werden alle von den Seligsprechungsakten oder von seinen Biographen zu seinem Lobe erwähnt. So haben wir wohl auch ein Recht, sie zu seiner Charakteristik und zugleich zur Charakterisierung des jesuitischen Heiligkeitsideals zu verwenden. Es ist ein äußerst merkwürdiges Bild, das die Quellen uns von diesem süditalienischen Bischof und Ordensgründer, diesem wunderlichen Heiligen, der die Askese bis zum Widernatürlichen und Ekelhaften trieb, in dessen Wesen als Hauptmotiv für sein Handeln die Angst hervortritt, entwerfen, ein Bild, das uns protestantische Deutsche fast ebenso fremdartig berührt, wie die Lebensbeschreibung irgend eines buddhistischen Büßers. Wir wollen seine Uneigennützigkeit und sein ehrliches Wollen gerne anerkennen; auch war er alles andere eher, als frivol im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Andrerseits suchen wir das, was wir Aufrichtigkeit und Wahrheitsmut nennen, bei ihm vergebens. Es finden sich Züge, um derentwillen wir ihn, wenn wir mit unserem Maßstab messen, von dem Vorwurf der Zweideutigkeit kaum lossprechen können. Und auch wenn man davon absieht, daß sein Wesen eine Seite hat, die zunächst unter pathologischem Gesichtspunkt betrachtet werden muß [1]) (vor allem seine innerliche Gebrochenheit und sein Verhalten zu den geschlechtlichen Dingen) und nur erklärlich wird dadurch, daß er „infolge seiner maßlosen Kasteiungen körperlich und geistig gebrochen war" [2]), — so entbehrt auch sonst sein Charakter nicht nur jeglicher Liebenswürdigkeit, sondern auch jeglichen Zuges von Größe. Es ist an ihm so gar nichts von dem, was wir als Merkmale einer führenden, siegenden Persönlichkeit zu betrachten gewohnt sind, so

[1]) Diese pathologische Seite gibt sogar der ungenannte katholische Universitätslehrer zu, der in der „Wissenschaftlichen Beilage zur Germania" 1901 S. 181 die Skrupulosität eine Krankheit nennt, die das „Seelenführertum" entschuldige!

[2]) Vgl. dazu: Nippold, Prinz Max von Sachsen und Prälat Keller; 2 Vorträge. Braun-Leipzig, 1901. S. 28—33.

gar nichts Heldenhaftes, was etwa an Franz von Assisi erinnern könnte, daß es uns unmöglich ist, einen anderen Grund für die auf ihn gehäuften kirchlichen Ehren uns auch nur vorzustellen, als den, daß er ein erfolgreicher Verfechter der päpstlichen Unfehlbarkeit und der Jesuitenmoral war. Von irgend welcher hervorragenden geistigen Bedeutung kann bei Liguori nicht die Rede sein. In seinem Wesen ist alles Kleinlichkeit, Skrupulosität und Angst.

Die neuesten katholischen Verteidiger sind sich dieser Sachlage wohl bewußt. Nirgends merkt man etwas von Wärme und Begeisterung für den wunderlichen süditalienischen Heiligen. Freilich wagt auch keiner ein Wort des Tadels gegen ihn auszusprechen, aber man liest es deutlich zwischen den Zeilen, daß nicht ihr Herz sie zu seiner Verteidigung treibt. Der Luzerner Theologie-Professor Meyenberg[1]) wagt sogar einmal, offenbar mit Bezug auf das Ekelhafte und Widernatürliche in Liguoris Askese, zu sagen: „Es gibt Erscheinungen (nämlich im Leben der Heiligen), die nicht einmal zu bewundern sind (geschweige denn nachzuahmen), gewisse Einseitigkeiten des heiligen Eifers".

Meyenberg und vor allem der Moralprofessor Mausbach in Münster, der in der neuesten Moraldebatte das Bedeutsamste, was katholischerseits überhaupt veröffentlicht worden ist, geschrieben hat[2]), würden sicherlich froh sein, wenn sie Liguori abschütteln könnten; aber die Ausflucht: was geht uns der süditalienische Heilige von vor 150 Jahren an? — ist ihnen abgeschnitten. Er geht die deutschen Katholiken der Gegenwart sehr viel an. Die kirchliche Autorität hat entschieden, und jeder römisch-katholische Priester und Professor ist in seinem Gewissen gebunden, vor dem gefeierten Heiligen und Kirchenlehrer sich zu beugen.

Schon im Jahre nach seinem Tode wurde der Antrag auf seine Seligsprechung gestellt. 1803 war die Untersuchung seiner Schriften vollendet: man hatte nichts Anstößiges (nihil censura dignum) darin gefunden; 1816 erfolgte die Seligsprechung, 1839 die Heiligsprechung durch Gregor XVI. („Das ist besonders bemerkenswert, daß, obschon er ein sehr fruchtbarer Schriftsteller war, doch seine Werke von den

[1]) Meyenberg, Die katholische Moral als Angeklagte. 2. Aufl. Stans 1901. S. 202 Anm.

[2]) Mausbach, Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben. 2. Aufl. Cöln 1902.

Gläubigen ganz ohne Anstoß gelesen werden können, wie nach einer sorgfältigen Prüfung derselben erkannt worden ist," diese Worte enthält die Heiligsprechungsbulle — trotz aller Schamlosigkeiten in der Moraltheologie.) Pius IX. setzte dem die Krone auf, indem er nach dem vatikanischen Sieg durch das Breve vom 7. Juli 1871 den hl. Liguori zum Kirchenlehrer erklärte und ihn dadurch „den Heiligen Athanasius, Augustinus, Bernardus, Thomas, Bonaventura und anderen Säulen der Kirche und der theologischen Wissenschaft beigesellte". Es heißt in dem Breve: „Außerdem wollen und verordnen wir, daß die Bücher, Kommentare, Werkchen, kurz sämtliche Schriften dieses Lehrers, gleich denen der anderen Kirchenlehrer, nicht nur privatim, sondern auch öffentlich in Gymnasien, Akademieen, Schulen, Kollegien, Vorlesungen, Disputationen, Auslegungen, Predigten, Vorträgen und bei allen anderen kirchlichen Studien und christlichen Uebungen citiert, angeführt und nach Bedarf verwendet werden sollen". Ferner sagt die Bulle, es passe auf ihn „der herrliche Lobspruch der göttlichen Weisheit: Nicht wird erlöschen sein Andenken und sein Name wird geliebt werden von Geschlecht zu Geschlecht. Von seiner Weisheit werden Völker erzählen und sein Lob wird verkündigen die Gemeinde (Sirach 39, V. 13—14)". So sind auf ihn die höchsten Ehren der Kirche gehäuft worden, und in der Praxis ist sein Einfluß so ungeheuer, daß Harnack von ihm sagen kann: „Er ist im modernen Katholizismus an die Stelle Augustins getreten".

Zwar bestreitet Mausbach die Richtigkeit dieses Ausspruchs und betont mit unverkennbarer Absichtlichkeit (a. a. O. S. 166), daß keiner für alle Seiten der Moralbehandlung so vorbildlich sei, wie Augustin. Daß M. diese Erkenntnis in die Praxis umsetzen möchte, wollen wir ihm gern glauben. Vorläufig aber ist es Tatsache, daß der Moralunterricht der werdenden Priester gänzlich von Liguori beherrscht ist. Es ist unbestritten, daß überall Lehrbücher eingeführt sind, die in vollster Abhängigkeit von ihm stehen. An dieser Tatsache kann alles Anpreisen Augustins nichts ändern.

Es ist überhaupt die Tendenz der zur Verteidigung Liguoris geschriebenen katholischen Schriften, die Bedeutung seiner Erklärung zum Kirchenlehrer möglichst herabzusetzen und seinen praktischen Einfluß möglichst gering anzuschlagen. Sie weisen immer wieder darauf hin, daß diese Erklärung

nicht ein unfehlbarer Akt des Papstes sei. Und sie haben formell mit dieser Behauptung recht. Aber wenn die Erklärung zum Kirchenlehrer auch kein Akt der Infallibilität ist, so fällt sie jedenfalls unter den Schutz der kirchlichen Autorität, gegen die sich aufzulehnen für den Katholiken das größte Verbrechen ist. Es ist das Verdienst des deutschen Jesuiten Lehmkuhl, in den „Stimmen aus Maria-Laach", 1901, mit aller wünschenswerten Deutlichkeit darauf hingewiesen zu haben. Hier findet sich auch das offene Geständnis, daß Liguori für die Moralwissenschaft des 19. Jahrhunderts maßgebend gewesen sei (S. 19). Lehmkuhl ist einer der anerkanntesten katholischen Moraltheologen der Gegenwart. Sein Zeugnis genügt zum Beweise dafür, daß alle Ausführungen Mausbachs, die die praktische Bedeutung Liguoris geringer anschlagen, nicht das, was ist, zum Ausdruck bringen, sondern das, was nach M.s Meinung sein sollte. Ueberdies besteht die Tatsache, daß die römische Pönitentiarie, eine päpstliche Behörde für Buß- und Beichtwesen, in vielen Antworten auf Fragen über einzelne Punkte der Moral einfach auf Liguori als maßgebliche Autorität verwiesen und einmal sogar die Frage, ob man in allen Fällen Liguori folgen dürfe, auch gegen die eigene Ueberzeugung, mit ja beantwortet hat (Döllinger-Reusch S. 463 f., vergl. auch unten S. 32 f.). Diese Entscheidungen der Pönitentiarie fallen ihrerseits wieder unter den Schutz der kirchlichen Autorität. Wehe dem Katholiken, der sich offen dagegen auflehnt!

In einem Dekret vom 23. März 1871 hat Pius IX. die „ausgezeichnete Weisheit des hl. Alfons" und „die ungewöhnliche Kraft, Fülle und Mannigfaltigkeit in seinen Schriften" gepriesen (bei Döllinger-Reusch a. a. O. S. 465). Die „Fülle" ist allerdings erstaunlich. Seine Schriften umfassen 42 Bände. Daß die dogmatischen und apologetischen Werke, die er in großer Zahl geschrieben hat, nicht nur für die Gegenwart wertlos, sondern auch für seine Zeit schon unbedeutend waren, wird allgemein zugegeben. Er gehört in keiner Weise zu den bedeutenden, führenden Geistern in der katholischen Theologie. Der katholische Theologe Meffert schreibt (a. a. O. Vorwort S. VII): „Unter denjenigen Männern, welchen die Kirche im Lauf der Geschichte die Würde eines Kirchenlehrers zuerkannt hat, ist Alfons von Liguori derjenige, bei welchem diese Auszeichnung bei dem

gegenwärtigen Stande der Wissenschaft geeignet erscheint, in gewissen Kreisen Befremden zu erregen". Auch Mausbach gibt zu, daß er weder ein Genie noch „auch nur ein tiefgründiger, bahnbrechender Gelehrter in unserem Sinn" gewesen ist (a. a. O. S. 24). Ein objektives Urteil wird dem hinzufügen müssen, daß er als Gelehrter nicht nur nicht tiefgründig, sondern recht oberflächlich war. Geradezu ergötzlich ist es, bei Döllinger-Reusch (S. 404f.) den Abschnitt über die falschen Citate bei Liguori zu lesen. Seine Schriften wimmeln von Citaten, ja bestehen zu einem großen Teil aus solchen. In der oben erwähnten Manzschen Ausgabe seiner Moraltheologie z. B. nimmt das Verzeichnis der citierten Schriftsteller 46 Seiten ein; nach Meffert S. 13 enthält es 800 Autoren, von denen allein in diesem einzigen Werk 34000 Citate angeführt sind. Das mag manchem imponieren, aber zur Wissenschaftlichkeit gehört mehr, als Anhäufung von Citaten, zumal wenn das so oberflächlich geschieht, wie bei Liguori. Es besteht nämlich die Tatsache, daß ein katholischer Gelehrter namens de Fooz unter Benützung sämtlicher Bibliotheken Belgiens mehr als 15 Jahre gearbeitet hat, um die Unmasse von falschen Citaten richtig zu stellen; es ist ihm aber nicht bei allen gelungen. Das wissenschaftliche Gewissen des Kirchenlehrers muß doch recht weit gewesen sein. Sätze des im 16. Jahrhundert lebenden Bellarmin hat er dem um die Wende des 2. und 3. Jahrhunderts lebenden Kirchenvater Irenäus zugeschrieben, Stellen aus Augustin citiert, die sich in dessen Werken überhaupt nicht finden; einmal führt er von einem Autor eine Meinung an, von der der Betreffende in der von Liguori selbst abgedruckten Stelle das gerade Gegenteil sagt u. s. w. u. s. w. Meffert (a. a. O. S. 13) gesteht ein, daß bei dem gefeierten Kirchenlehrer die „literarische Produktivität auf Kosten einer wissenschaftlichen Akribie ging". Doch findet er sich kurzerhand damit ab, indem er erklärt (S. 15), daß dadurch seine Bedeutung für den Glauben nicht beeinträchtigt werde: „etwas anderes ist ein Dogma, etwas anderes die Beweisführung für dasselbe". Dann sind freilich „Beweise" eine recht überflüssige Arbeit. Solche Aussprüche machen immer wieder deutlich, welche Anmaßung und Irreführung es ist, wenn die katholische Dogmatik sich „Wissenschaft" nennt.

Wenn Liguoris Verteidiger zur Entschuldigung für seine literarische Oberflächlichkeit immer wieder darauf hinweisen,

daß er mit den meisten seiner Schriften als Volksschriftsteller habe wirken wollen, so beweist das eine merkwürdig tiefe Einschätzung der populären Apologetik. Als ob nicht jemand, der populär über die schwierigsten und tiefsten Probleme schreiben will, diese Gegenstände erst recht gründlich kennen und behandeln müßte.

Am einflußreichsten sind seine moraltheologischen Schriften geworden, vor allem die große mehrbändige theologia moralis. Sie ist fast durchweg Kasuistik, und zwar in den ersten Auflagen lediglich ein Kommentar zu einem kasuistischen Werk des Jesuiten Busembaum. Als dann gegen die Jesuitenmoral sich immer mehr Feinde erhoben und schließlich die Gesellschaft Jesu aufgehoben wurde, hat er, ohne inhaltlich wesentliche Aenderungen vorzunehmen, sein Buch und sein System umgetauft, formell den Anschluß an Busembaum aufgegeben und die früher von ihm so hochgeschätzten Jesuiten in aller Form von sich abgeschüttelt. Das nennt Meffert bezeichnend ein „rein taktisches Manöver" (a. a. O. S. 90) und eine „Ausflucht" (S. 87). So hat er die Jesuitenmoral unter falscher Flagge durch die Zeit der Jesuitenverfolgung hindurchgerettet. Die „Gesellschaft Jesu" hat sich dafür dankbar gezeigt; sie hat einen wesentlichen Anteil an seiner Heiligsprechung und seiner Ernennung zum Kirchenlehrer. Die ganze Sache aber wirft ein eigentümliches Licht auf Liguoris Charakter und zeigt, daß ihm alles das fehlte, was wir Offenheit und Wahrheitsmut nennen.

Von seinen asketischen d. h. erbaulichen Werken haben die „Herrlichkeiten Mariä" die weiteste Verbreitung erlangt, vielfach auch in deutschen Uebersetzungen. Proben von den unglaublichen Geschichten, die in diesem Buche zur Verherrlichung der Maria erzählt werden, sind in neuester Zeit durch Hoensbroech u. a. bekannt geworden. Es ist erfreulich, daß auch der katholische Theologe Meffert hier Worte des Tadels findet. Er redet von der „Kritiklosigkeit und argen Leichtgläubigkeit des hl. Alfons" und sagt wörtlich: „Derartige Erzählungen wären geeignet, die wahre christliche Frömmigkeit zu gefährden" (S. 275). Das ist erfreulich, stimmt aber doch wohl nicht ganz mit dem päpstlichen Machtspruch, daß in Liguoris Schriften nihil censura dignum, nichts Anstößiges, zu finden sei.

II. Die Kasuistik.

Liguoris Moraltheologie ist fast durchweg Kasuistik.

Die Kasuistik macht es sich zur Aufgabe, „die allgemeinen Sittengesetze, deren Begründung vorausgesetzt wird, auf konkrete Fälle anzuwenden und die in solchen Fällen sich ergebenden Gewissensfragen zu lösen" (Döllinger-Reusch a. a. O. S. 6). Sie erscheint „als ein Messen des gesamten Menschenlebens bis in seine einzelnsten Fälle durch Gottes heiliges Gesetz der zwei Tafeln" (Meyenberg a. a. O. S. 35). Sie will das gesamte vorstellbare menschliche Handeln in ein System bringen, einteilen in die drei Rubriken: geboten — erlaubt — verboten. In der letzteren Rubrik gibt es wieder zwei Unterabteilungen: Todsünde und läßliche Sünde. Mit Aufbietung von viel Scharfsinn werden alle möglichen Fälle, alle denkbaren Variationen menschlichen Handelns besprochen, dieses ganze unendliche Gebiet unter ein juristisch-formales Gesetz gestellt, die zartesten persönlichsten sittlichen Entscheidungen vorweggenommen, jeder Entschluß, den ein Mensch in des Lebens Mannigfaltigkeit und Wechselfällen nach eigener freier Erkenntnis fassen soll, bis ins einzelnste vorgeschrieben. Solche kasuistische Moraltheologie ist ein Gesetzbuch mit Paragraphen; wie der Richter unterscheidet zwischen Vergehen und Verbrechen, so unterscheidet der Kasuist zwischen läßlicher Sünde und Todsünde. So wird z. B. bei dem Gebot der Sonntagsheiligung weitläufig erörtert, was erforderlich ist, um die Messe pflichtmäßig zu hören, und die Gründe, die eine Nichterfüllung dieser Pflicht entschuldigen; dann werden die einzelnen Arbeiten, die am Sonntag erlaubt sind, aufgezählt und in Rubriken geordnet; dann folgen die Arbeiten, die bedingungsweise erlaubt sind. Bei allen Verboten wird zwischen Todsünde und läßlicher Sünde genau unterschieden. Interessant ist bei der Behandlung des Diebstahls die Unterscheidung, wann er eine Todsünde, wann bloß eine läßliche Sünde sei. In dem schon erwähnten, ganz von Liguori abhängigen Lehrbuch von Gury[1]) wird darüber folgendes ausgeführt: der Wert des gestohlenen Gegenstandes entscheidet darüber, ob der betreffende Diebstahl eine schwere oder eine leichte Sünde ist. Wer eine große Summe

---

[1]) Gury, Compendium theologiae moralis; editio in Germania altera. Ratisbonae 1857. S. 167.

stiehlt, macht sich einer Todsünde, wer eine kleine Summe stiehlt, nur einer läßlichen Sünde schuldig. Fragt sich: wo ist die Grenze? Einige Moraltheologen sehen diese Grenze in der Summe, die ein mittelmäßig reicher Mann zu seinem Lebensunterhalt für einen Tag braucht. Liguori aber, und mit ihm die allgemeine Meinung — ihr schließt sich auch Gury an — machen noch Unterschiede zwischen reich und arm. Wer einem armen Mann einen Frank (0,80 Mk.) und darüber stiehlt, begeht eine Todsünde; unter dieser Taxe ists nur eine leichte. Bei einem Arbeiter, der durch tägliche Arbeit sein Brot verdient, liegt diese Grenze bei 2—3 Frank, für einen mittelmäßig Reichen bei 4—5 Frank, bei gewöhnlichen Reichen ist die Grenze bei 6—7, bei ganz Reichen und Fürsten 9—10 Frank. Einem Millionär kann man also bis zu 9 Frank (= ca. 7,20 Mk.) stehlen, ohne eine schwere Sünde zu begehen. Wenn man ihm aber 8 oder 9 Mk. stiehlt, ist es eine schwere Sünde. — Aber wie nun, wenn jemand einem Millionär 6 Mk. und nach einiger Zeit wieder 6 Mk. stiehlt? ist das zusammen eine Todsünde oder bleiben es zwei leichte Sünden? Die Frage klingt furchtbar lächerlich, aber die Kasuisten müssen sie aufwerfen und beantworten, denn nach ihren Voraussetzungen kann unter Umständen das ewige Heil einer Menschenseele davon abhängen. Die Antwort lautet: wenn zwischen beiden Diebstählen nur ein kurzer Zwischenraum liegt, wird eine Todsünde daraus, wenn ein langer Zeitraum dazwischen liegt, bleiben es zwei leichte Sünden. Fragt sich: welches ist die Grenze zwischen lang und kurz? Nach der Meinung der einen: ein Jahr, nach anderen: ein Monat, die Mehrzahl hat sich für zwei Monate entschieden. — Die Anwendung dieser kleinlich-formalistischen Methode auf die mit dem sechsten Gebot zusammenhängenden Gebiete und Fragen hat dann jene Schamlosigkeiten gezeitigt, wie sie durch Graßmann und Hoensbroech in weiteren Kreisen bekannt geworden sind.

Die Geschichte der Kasuistik hängt aufs engste mit der Entwickelung des Bußsakraments in der katholischen Kirche zusammen. Abgesehen von den wenigen und unsystematischen Anfängen bei den Vätern der alten Kirche kann man drei Entwickelungsperioden der Kasuistik konstatieren, die eingeleitet werden durch die drei großen Umwandlungen des Bußsakraments im 7., 11. und 16. Jahrhundert. Der ersten Periode entstammen die libri poenitentiales, die „Bußbücher“

des frühen Mittelalters, der zweiten die „Summen" der scholastischen Zeit, der dritten die „Moraltheologien" seit dem Ausgang des 16. Jahrhunderts. Die dritte Periode, deren Blütezeit das 17. und die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts ist, gipfelt in Liguori. Die Aufhebung des Jesuitenordens und die ganzen Zeitverhältnisse drängten nachher die Kasuistik in den Hintergrund. Aber im Lauf des 19. Jahrhunderts überwindet sie, getragen von dem sieghaften Auffsteigen des jesuitischen Ultramontanismus, alle Widerstände und gelangt zum endgültigen Sieg durch das Breve vom 7. Juli 1871, in dem Liguori zum Kirchenlehrer erklärt wurde.[1])

Diese von der höchsten Autorität der katholischen Kirche offiziell anerkannte, die Schattenseiten des sittlichen Lebens bis ins einzelnste behandelnde Art der Kasuistik eines Liguori und seiner Nachfolger ist es, um die es sich bei den Moralerörterungen der letzten Jahre handelte. Daß hier wirklich ein wunder Punkt getroffen ist, beweisen die katholischen Verteidigungsschriften. Die Mehrzahl von ihnen gibt zu, daß die Angriffe nicht ganz grundlos sind. Auch wenn Mausbach und Meyenberg (in den oben genannten Schriften) keinen offenen Tadel gegen den herrschenden Betrieb der Kasuistik geäußert hätten, würden wir ihre Mißbilligung desselben schließen können aus den Hinweisen auf Hirscher, Sailer und andere Theologen einer Richtung, die der Herrschaft des jesuitischen Geistes widerstrebte (z. B. Mausbach S. 27, Meyenberg S. 41). Wie Hirscher über die oberflächliche Art des kasuistischen Betriebs dachte, zeige folgende Ausführung, zu der ihm die oben gekennzeichnete kasuistische Behandlung des Diebstahls Anlaß gibt: „Die Kasuistik darf

[1]) Im Vorbeigehen sei es erwähnt, daß es im 17. und 18. Jahrhundert auch eine protestantische Kasuistik gegeben hat. Gewiß haben auch diese evangelischen Kasuisten sich manche Entgleisung zu schulden kommen lassen. Aber wenn Mausbach (a. a. O. S. 37 Anm. 2) behauptet, daß sich aus ihnen eine „ebenso effektvolle Blütenlese" zusammenstellen lasse, wie man das bei den katholischen Moralisten getan habe, so ist das ganz sicher zu viel gesagt. Aber auch wenn es nicht zu viel gesagt wäre, wäre dieser Nachweis gänzlich bedeutungslos. Denn es wird niemand im Ernste wagen wollen, diese gänzlich verschollene, kaum ein paar Dutzend Theologen bekannte, für die gegenwärtige Gestaltung der evangelischen Theologie und Kirche gänzlich bedeutungslose evangelische Kasuistik dem offiziell anerkannten Kirchenlehrer Liguori und den an Priesterseminarien eingeführten Lehrbüchern von Gury und Lehmkuhl an Gegenwartswert an die Seite zu stellen.

nicht so an der Oberfläche schweben, daß sie den Sinn und Willen des Christentums, welcher auf Erneuerung und Heiligkeit des Herzens ausgeht, geradezu, wie hier geschieht, verlasse. Was soll aus der christlichen Ehrlichkeit, der ins Kleine gehenden Rechtlichkeit, die keinen ungerechten Heller bei sich duldet, auf diese Weise werden? Das wäre eine christliche Moral, die Trug und Diebstahl unter den Menschen bis auf einen gewissen Grad duldet und unbestreitbar durch solche Lehrweise befördert? . . . . . Verderblicher, dünkt uns, und oberflächlicher könne gar nicht gelehrt werden, als wenn man, statt den Geist und die Grundsätze des Evangeliums aufzustellen und auszuführen, sagt: so weit sündigt man läßlich; so viel darf man tun, ohne unter die Strafe der Verdammung zu fallen; hier ist das Gebiet der Todsünden. Nun ja, die läßlichen Sünden bringen nicht um das ewige Leben; die Todsünden kann man beichten; mag hier wohl noch ein christlicher Sinn seine Wurzel schlagen?" „Bei dem großen Haufen kann die Darstellung, nach welcher sich die Sünden je nach dem schweren oder leichten Gebote und Verbote in Tod- und läßliche Sünden teilen und jene den Verlust der Gnade, die Verdienstlosigkeit unserer Werke und die ewige Verdammnis, diese aber nur eine Verminderung der Gnade nach sich ziehen, nur den Erfolg haben, daß im besten Falle viele sich von dem, was unter einer schweren Sünde verboten ist, enthalten und das, was unter einer schweren Sünde geboten ist, tun, es dagegen mit dem, was nur unter einer läßlichen Sünde geboten oder verboten ist, nicht genau nehmen, sondern sich vielmehr an diesem für jenes schadlos halten, was sie dem schweren Gebot und Verbot geopfert haben." „Also wäre z. B. ein merklicher Diebstahl, da er schwer verboten ist, eine Todsünde und raubte das Leben vor Gott. Dagegen der diebische unredliche Sinn, der sich in manchen Kleinigkeiten äußert, bestände mit der Gnade Gottes? Die Verleumdung in einer wichtigen Sache wäre eine Todsünde; dagegen könnte man leben und dem gewöhnlichen lieblosen Geschwätze des Tages nachhängen?" Und der von Mausbach fünfmal, fast immer zustimmend, citierte Linsenmann schreibt: „Ist man einmal bei der Kasuistik angelangt, so ist die nächste Folge, daß die Entscheidung in Gewissensfällen dem Einzelgewissen abgenommen und auf die Autorität der Fachgelehrten übertragen wird. Die Gelehrten aber . . . werfen stets neue Fragen auf, ru-

fen künstliche Zweifel hervor .... und während vorher die Schule sich nach dem Leben gerichtet ... hatte, muß sich fortan das Leben nach der Schule richten" (bei Döllinger-Reusch a. a. O. S. 14—19). Das sittlich Bedenkliche an der Kasuistik kann kaum besser charakterisiert werden als es diese deutschen katholischen Theologen aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts hier tun; sie sind durch den jesuitischen Geist in der Gegenwart gänzlich in den Hintergrund gedrängt worden.

Aber Mausbach und Meyenberg haben sich, wenn auch in vorsichtigerer Form, selbst zu Tadelsworten gegen die Kasuistik aufgerafft. Zwar geht ihnen der ungenannte „amtierende römisch-katholische Priester", der eine „Kassandra-Stimme" als „Mahnwort an das katholische Volk" (Zürich 1901) verfaßt hat und darin mit schärfsten Worten den Jesuitismus und die von seinem Geist getragene Kasuistik verurteilt[1]), hierin zu weit, und Meyenberg charakterisiert ihn als einen Mann, der einzelne Wahrheiten mit zahlreichen Irrtümern vermischt (a. a. O. S. 40). Doch rechnet Meyenberg zu den „Wahrheiten" die Behauptung, daß ein Ueberwuchern der Kasuistik verderblich sei (S. 46, 48, 157). Offen gibt er zu, daß zur Zeit Liguoris ein solches Ueberwuchern stattgefunden habe (S. 80); für die Gegenwart wagt er dasselbe nicht so offen auszusprechen, sondern deutet es nur sehr behutsam an (S. 157: „Es wäre wirklich zu bedauern, wenn die Moraltheologie da und dort wieder in rein kasuistische Bahnen wie vor 100 Jahren einlenken wollte. Einzelne neuere Ausgaben alter Kasuisten mit allzu rückhaltloser Empfehlung für die unmittelbare Praxis stehen zum Teil auf diesen Pfaden"). Und wenn Mausbach immer wieder betont, daß die Kasuistik neben der asketischen (d. h. er-

---

[1]) Der ungenannte Verfasser beklagt es besonders, daß diese Kasuistik den Moralunterricht in den Priesterseminarien durchweg beherrsche. S. 10 nennt er die Kasuistik „einen Wust anrüchiger Darstellungen, spitzfindiger Anleitung, wie man den Herrgott und sein eigenes Gewissen betrügen, wie man es anzustellen habe, um den bösen Lüsten frönen zu können, ohne zu sündigen". S. 12 berichtet er ein niedliches Geschichtchen: „So erzählte mir ein Geistlicher, er habe s. Z. als Alumnus des Mainzer Seminar (!) seine Uhr verloren. Regens Dr. Moufang habe ihm gesagt: ‚Wenn ein Kasuist die Uhr gefunden hat, so werden Sie dieselbe gewiß nicht mehr bekommen'. Wer es etwas schlau ankehrt, die Kasuistik gut los hat, kann über die Schlingen einer Todsünde leicht hinwegsetzen"!! Mehr hat Graßmann schließlich auch nicht gesagt.

baulichen) und spekulativen (d. h. prinzipiellen) Behandlung der Moral in den Hintergrund trete und nur deren Dienerin sei, dann fühlt man seine Abneigung gegen das Ueberwiegen der kasuistischen Methode heraus. Dem ganzen Buche merkt man die Tendenz an, ihre Bedeutung möglichst herabzusetzen. Vollends aus dem Schlußkapitel mit der Ueberschrift: „Die Aufgaben der Moraltheologie in der heutigen Zeit" sieht man deutlich, daß die katholische Moraltheologie, wenn Mausbach darüber zu bestimmen hätte, etwas total anderes sein würde, als sie bei Liguori und seinen Nachtretern ist. Vorsichtig schreibt er S. 33: „Ob die Fernhaltung dieser höheren Moral . . . nicht ein Fehler ist, bildet eine Frage für sich . . . Tatsächlich überwiegt in manchen Lehrbüchern das kasuistische Material ganz bedeutend." Es „erscheint hier losgelöst von den tragenden und leitenden Ideen als Hauptgegenstand des Interesses". Er fordert für die wissenschaftliche Behandlung der Moraltheologie spekulative Behandlung und historische Methode, während er die Kasuistik ganz aus der Wissenschaft entfernt und in Nachschlagebücher für den praktischen Gebrauch des Beichtvaters verbannt wissen möchte. Aber auch für diese Nachschlagebücher möchte er die ausführliche Behandlung der sexuellen Dinge einschränken. Und von der restrictio mentalis, dem „inneren Vorbehalt", urteilt er, daß da „manches Unhaltbare, Spitzfindige und Lächerliche" vorgetragen werde (S. 59).

Ganz in ähnlicher Weise sprachen sich katholische Theologen in der „Wissenschaftlichen Beilage zur Germania" (1901 S. 129 ff., 141 ff., 148 ff., 154 ff., 162 ff., 180 ff., 243 ff.) und in der „Literarischen Beilage zur Kölnischen Volkszeitung" (1901 S. 131 ff., 139 ff., 155 ff.) aus. In der „Germania" wurde der gegenwärtigen katholischen Moralbehandlung Rückständigkeit vorgeworfen, deren Grund besonders in der kasuistischen Methode liege, und von dem „Aergernis" gesprochen, das die überflüssige Behandlung der Nachtseiten des menschlichen Lebens errege. Diese Artikel haben den Zorn eines der bedeutendsten Vertreter der jesuitischen Moraltheologie erregt. Der Jesuit Lehmkuhl, Verfasser eines der verbreitetsten kasuistischen Lehrbücher, hat in den „Stimmen aus Maria-Laach" (1901, S. 1—20) aufs schärfste getadelt, daß man diese Dinge vor die Oeffentlichkeit gebracht habe. Die Probleme der theologischen Methode gingen das katholische Volk gar nichts an, hier hätte die

Kirche allein zu entscheiden, darum sei es nur vom Uebel, wenn man in Tagesblättern solche Dinge behandle. In einem Artikel derselben Zeitschrift (1901 S. 275—287) ist Lehmkuhl noch weiter gegangen und hat den Reformern den Vorwurf gemacht, daß sie mit ihren Angriffen auf die kasuistische Moralbehandlung zugleich die katholische Kirche träfen. Denn da Liguori um seiner moraltheologischen d. h. kasuistischen Werke willen zum Kirchenlehrer ernannt worden sei, habe die Kirche damit zugleich die kasuistische Methode ausdrücklich gebilligt und empfohlen. Ueberhaupt unterliege die Methode der theologischen Wissenschaft durchaus den Festsetzungen der kirchlichen Autorität.

Hier ist mit aller wünschenswerten Deutlichkeit ausgesprochen, daß die kasuistische Methode für die katholische Moralwissenschaft durch das Breve vom 7. Juli 1871 unabänderlich festgelegt ist. Das ist die Anschauung der in der römischen Kirche und Theologie herrschenden jesuitischen Richtung. Alle gutgemeinten Reformforderungen deutscher Professoren werden hieran scheitern, so sehr ihnen Erfolg zu wünschen wäre.

Aber die Ausführungen Lehmkuhls in den „Stimmen aus Maria-Laach" enthalten noch nach einer anderen Richtung hin eine wichtige Feststellung. Mausbach und Meyenberg suchen die praktische Bedeutsamkeit der Kasuistik durch den Hinweis auf den „breiten Strom" erbaulicher und prinzipieller Behandlung von Moralfragen in der katholischen Literatur abzuschwächen. Daß hier manches Gute und echt Christliche zu finden ist, soll gewiß nicht bestritten werden. Aber schließlich handelt es sich um die praktische Wirksamkeit, d. h. um die Frage, nach welcher Methode hauptsächlich die heranwachsenden Theologen in die Moralwissenschaft eingeführt werden. Da stellt nun Lehmkuhl (a. a. O. S. 279) fest, „daß überall in den katholischen Lehranstalten zur Heranbildung der Theologen . . . die kasuistische Behandlung der Moraltheologie herrscht". Er als Verfasser eines der am weitesten verbreiteten Morallehrbücher muß es jedenfalls am besten wissen. Zum Ueberfluß sei noch aus der „Kassandra-Stimme" (S. 14) der Satz angeführt: „In den schweizerischen Priesterseminarien wird wohl durchwegs (!) die Moraltheologie im Sinne und Geiste des Alfons von Liguori gelehrt. Die eingeführten Kompendien sind ein Abklatsch von Liguoris Moraltheologie." Dasselbe gilt

von allen katholischen Priesterseminarien. Demgegenüber will der Hinweis der Reformer auf die nichtkasuistische Moralliteratur wenig besagen. Im Geiste kasuistischer Oberflächlichkeit und Gesetzlichkeit wird das heranwachsende Priestergeschlecht aller Länder, auch unseres deutschen Landes, erzogen. An diesem furchtbaren Zustande wird der gute Wille deutscher Reformprofessoren nichts ändern können, so lange er so furchtsam und vorsichtig sich äußert, wie bisher.

Ganz beseitigen will übrigens keiner von den Reformern die Kasuistik. Denn ihre Notwendigkeit folgt aus den praktischen Bedürfnissen des Beichtstuhls. So lange die Ohrenbeichte besteht, so lange der Priester im Beichtstuhl durch das „Bußgericht“ Seelenleiter und Seelenrichter ist, so lange wird zur Vorbereitung auf diese Tätigkeit eine Kasuistik nötig sein. Das ist das Furchtbare am römisch-katholischen System, daß aus den falschen Prinzipien, die man nicht aufgeben kann, ohne sich selbst aufzugeben, so verderbliche Konsequenzen folgen, und daß aller guter Wille einsichtsvoller Männer hier nicht bessern kann. Gewiß hat schon mancher fromme Katholik empfunden, was einst Mabillon empfand, als er die Worte schrieb: „Eine der schlimmsten Anwendungen, die man von der Scholastik gemacht hat, ist die Ausbildung der Kasuistik. Man hat in die Moral so viele Subtilitäten hineingebracht, daß man vor lauter Vernünfteln unvernünftig geworden ist, und man hat leider gesehen, wie die Moral der Heiden die einiger Kasuisten beschämt. Seitdem man sich gestattet hat, über die Sünden der Menschen nach seinem Belieben zu vernünfteln, sind so viele laxe Meinungen aufgekommen, daß es fast kein Verbrechen mehr gibt, für das man nicht Entschuldigungen gefunden hat. Weit entfernt davon, daß das Studium der Kasuisten ein gutes Mittel ist, um die christliche Sittenlehre in sich aufzunehmen, gibt es fast nichts Gefährlicheres, als sie alle ohne Unterschied zu lesen“ (bei Hoensbroech, Papsttum, Bd. II. S. 48). Aber aller guter Wille frommer Katholiken wird die pharisäische unevangelische Kasuistik nicht beseitigen können, weil sie aus den Prinzipien des römischen Katholizismus folgt. Die römische Auffassung vom Priesterstand, die Ohrenbeichte und die Kasuistik bilden ein unlösbar verschlungenes Ganze. Wir aber wollen unserem Luther danken, der mit Schwertes Schlag den gordischen Knoten löste.

III. Der Probabilismus.

Als von der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an die Kasuistik umfassender und systematischer betrieben wurde, zeigte sich, daß in vielen Fällen keine volle Gewißheit über die Pflichtmäßigkeit, Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung zu gewinnen sei. Es erhob sich die Frage, wie solche Fälle zu behandeln seien. Der Probabilismus ist eine Antwort auf diese Frage. Im 16. und 17. Jahrhundert hart bekämpft, ist er mit Liguori zur unbestrittenen Herrschaft gekommen. Alle gangbaren katholischen Morallehrbücher der Gegenwart sind probabilistisch. [1])

Wenn über die Pflichtgemäßheit einer Handlung keine Gewißheit gewonnen werden kann, dann stehen sich zwei Ansichten darüber gegenüber, von denen jede sich auf Gründe stützt, also nicht gewiß, sondern nur probabel ist. Von diesen beiden Ansichten heißt diejenige Meinung, bei deren Befolgung die Verletzung eines „Gesetzes" (d. h. der sittlichen Forderung) sicherer vermieden wird, als bei der Befolgung der entgegenstehenden, die „sicherere Meinung" (opinio tutior), während die entgegenstehende Meinung die „minder sichere" (opinio minus tuta) genannt wird. Nun entscheidet der Probabilismus folgendermaßen: in solchen Fällen darf man der „minder sicheren" Meinung auch dann folgen, wenn die für diese Meinung sprechenden Gründe geringwertiger sind, als die für die entgegenstehende „sicherere" Meinung sprechenden. — Ein Beispiel: Es wird die Frage aufgeworfen, ob es erlaubt sei, an Sonn- und Festtagen zu malen (vgl. z. B. Gury a. a. O. n. 362 R. ad 2 [um]); die Entscheidung lautet: „Mit Recht nennt der hl. Liguori beide Meinungen probabel". Die „sicherere" Meinung ist hier die Unerlaubtheit des Malens, da das in Betracht kommende „Gesetz" der Feiertagsheiligung durch das Nichtmalen gewiß nicht verletzt wird; aber nach der Theorie des Probabilismus kann man ebenso gut die „minder sichere" Meinung befolgen, d. h. man kann am Sonntag malen, ohne zu sündigen, auch wenn

---

[1]) Der Streit zwischen Jesuiten und Redemptoristen über die Frage, ob Liguoris System richtiger Probabilismus oder Aequiprobabilismus zu nennen sei, betrifft lediglich eine Frage der Terminologie und ist daher für uns gleichgültig; vgl. übrigens das o. S. 12 über die Veränderung in Liguoris System Gesagte. Mausbach, a. a. O. S. 89 Anm., bemüht sich, einen sachlichen Unterschied zu konstatieren.

man selbst die für das Verbot des Malens sprechenden Gründe für gewichtiger hält, als die dagegen sprechenden. — Ein zweites Beispiel: „Genügt ein Schuldner seiner Ersatzpflicht, wenn er, seiner Schuld uneingedenk, seinem Gläubiger ein Geschenk macht? Die erste Ansicht, welche die gewöhnlichere und sehr probabel ist, verneint es. Die zweite bejahende Ansicht entbehrt auch nicht der Probabilität" (Liguori bei Hoensbroech a. a. O. S. 142). Hier ist die verneinende Ansicht offenbar die „sicherere" und zugleich „sehr probabel", d. h. nach Liguoris Meinung mit besseren Gründen gestützt, als die entgegenstehende. Trotzdem kann man nach der Theorie des Probabilismus auch der letzteren folgen.

Diese probabilistische Theorie ist offenbar im höchsten Grade sittlich bedenklich und verwerflich, und zwar aus vier Gründen:

Erstens: Schon der Grundsatz, daß es nicht immer nötig ist, der „sichereren" Meinung zu folgen, d. h. derjenigen, bei deren Befolgung die Verletzung eines „Gesetzes" sicherer vermieden wird, als bei der Befolgung der entgegengesetzten —, ist als Grundsatz sittlich bedenklich. Harnack hat gewiß recht mit seiner Behauptung, daß als Antwort auf die Frage nach der Entscheidung in Zweifelsfällen allein die Theorie des Tutiorismus sittlich berechtigt sei, d. h. die Anschauung, die in Zweifelsfällen stets derjenigen Meinung zu folgen befiehlt, nach der man dem in Betracht kommenden Gesetz sicherer genug tut, als bei der Befolgung der entgegengesetzten. Wohlgemerkt: es handelt sich hier grundsätzlich bloß um den Gegensatz von „Gesetz" d. h. sittlicher Verpflichtung und rein negativer, sittlich indifferenter Freiheit, nicht um Fälle von Pflichtenkollision. Als Beispiel sei folgendes angeführt: „Titus stiehlt eine große Summe. Um den Verdacht von sich abzuwenden, wirft er einige Geldstücke vor die Türe des Cajus, der sie aufhebt und verbirgt. Die Polizei findet sie, und Cajus wird daraufhin wegen Diebstahls der ganzen Summe verurteilt. Titus ist nicht zum Schadenersatz verpflichtet, weil das Hinwerfen und Auffinden der Geldstücke kein genügender Grund und keine genügende Unterlage für die Verdächtigung und Verurteilung des Cajus war." Hier steht der Pflicht, den mit Absicht dem Nächsten zugefügten Schaden wieder gut zu machen, keine andere Pflicht gegenüber, sondern lediglich die Freiheit von einer Pflicht. Der Entschluß, in diesem Falle keinen

Schadenersatz zu leisten, ist also jedenfalls kein sittlich guter, weil er von keiner Pflicht geboten wird, sondern höchstens ein sittlich indifferenter. Derartige Fälle ließen sich aus den Moraltheologien in großer Zahl zusammenstellen. Darum beweist es nichts, wenn Mausbach (a. a. O. S. 85 f.) betont, daß nach Liguori alle Handlungen entweder sittlich gut oder sittlich böse seien, daß deshalb die Auffassung, als ob im Probabilismus Gesetz und sittlich indifferente Freiheit einander gegenüberständen, falsch sein müsse. Die Sache liegt einfach so, daß der Grundsatz, alle Handlungen seien entweder sittlich gut oder sittlich böse, in der kasuistischen Praxis stark vernachlässigt wird. An dieser Tatsache können alle Deklamationen Mausbachs nichts ändern. — Eine sehr merkwürdige Verteidigung bringt Meyenberg (a. a. O. S. 168 f.) vor. Er sagt nämlich, daß die Freiheit, in zweifelhaften Fällen der „minder sicheren" Meinung zu folgen, nur in rein persönlichen „Gewissensfragen" bestehe. Wo dagegen „Rechte anderer" in Betracht kämen, sei der Grundsatz aller katholischen Morallehrer: „Wähle das Sichere!" — d. h. die Meinung, bei deren Befolgung die Rechte anderer sicher nicht verletzt würden. Zur Illustration dieser angesichts der Tatsachen höchst sonderbaren Behauptung dienen schon die oben angeführten Beispiele. Dazu noch folgendes: „Darf man Wein, der mit Wasser stark gemischt ist, als reinen Wein für den Preis reinen Weines verkaufen? Der Jesuit Tamburini widmet der Beantwortung dieser Frage zwei Folioseiten. Er selbst hält solche Handlungsweise für unerlaubt, führt aber sehr bedeutende Theologen . . . an, die den Verkauf für erlaubt erklären, so daß, nach den Grundsätzen des Probabilismus, die bejahende Ansicht probabel d. h. erlaubt ist" (Hoensbroech a. a. O. S. 285). Hier werden ganz offenbar durch den Verkauf die Rechte anderer verletzt, und trotzdem gilt der Verkauf als probabel d. h. erlaubt. Ein anderes Beispiel: Nach Liguori ist die probablere Meinung, daß ein reicher Mann nicht verpflichtet ist, für die Unterhaltung seiner unehelichen Kinder im Findelhause etwas zu bezahlen. Die Begründung dieser Meinung ist übrigens noch in anderer Beziehung bezeichnend: „denn dergleichen Institute sind nicht bloß um der Armen willen gegründet, sondern auch um der Reichen willen, die sich in Gefahr befinden, ihren guten Ruf zu verlieren, und welche in dieser Gefahr entweder procurare abortum oder das

Kind zu töten pflegen" (Liguori, Theologia moralis L. IV. n. 656). Diese Verneinung der Verpflichtung zum Unterhalt schließt offenbar eine Verletzung der Rechte, die die unehelichen Kinder an ihren Vater haben, in sich; trotzdem ist sie probabel d. h. erlaubt. Angesichts solcher Beispiele, die sich beliebig vermehren ließen, die Behauptung aufstellen, daß alle katholischen Morallehrer den Rat geben: „Wähle das Sichere" — wenn die Rechte anderer dabei in Betracht kommen, heißt sich einer Verdrehung der Tatsachen schuldig machen. Die kasuistische Praxis beweist das Gegenteil dieser Behauptung. — Alle Spitzfindigkeiten der Verteidiger des Probabilismus können die einfache Erkenntnis nicht verdunkeln, daß der Tutiorismus die einzig sittliche Theorie ist; wenn man überhaupt allgemeine Theorien über diese Dinge aufstellen will, kann der Grundsatz nur heißen: Wo in Zweifelsfällen sittliche Forderung und sittlich indifferente Freiheit einander gegenüberstehen, da muß die sittliche Forderung erfüllt werden. Man hat aus Mausbachs Ausführungen den lebhaften Eindruck, daß er ganz derselben Meinung ist; aber er wagt es nicht klar und deutlich zu sagen; denn den Probabilismus angreifen heißt für den Katholiken: die Autorität des Papstes angreifen.

Mit all dem hängt aufs engste zusammen, daß der Probabilismus zweitens zu Entscheidungen sittlich höchst bedenklicher Art den Anlaß gibt dadurch, daß er unverhüllt den Grundsatz aufstellt: Man kann einer Meinung folgen, auch wenn die Gründe für die entgegenstehende schwerwiegender sind. Daß Liguori und manche seiner Nachfolger diese ursprüngliche Formulierung umgewandelt haben in die andere: Man darf einer Meinung nur folgen, wenn sie beinahe ebenso starke Gründe für sich hat, wie die entgegenstehende —, tut deshalb nichts zur Sache, weil die kasuistische Praxis in diesem Gewande das Aequiprobabilismus fast genau dieselbe geblieben ist, wie früher im alten Gewande des echten jesuitischen Probabilismus. Hoensbroech hat im zweiten Bande seines „Papsttum" so viele Beispiele von Entscheidungen sittlich bedenklichster Art gesammelt, daß hier nur darauf verwiesen zu werden braucht. Lediglich nach einer Richtung hin wollen wir diese bedenklichen Konsequenzen beleuchten.

Professor Herrmann in Marburg hatte in einem Vortrag über „Römische und evangelische Sittlichkeit" (Elwert-

Marburg, 3. Aufl. 1903) aus einem weit verbreiteten kasuistischen Buche des schon erwähnten französischen Jesuiten Gury († 1866) ein für die Behandlung der Wahrhaftigkeit im Probabilismus charakteristisches Beispiel herangezogen, das in der Uebersetzung folgendermaßen lautet (bei Herrmann a. a. O. S. 23): „Anna, die einen Ehebruch begangen hat, antwortet ihrem Manne, der dies vermutet und sie fragt, das erstemal, sie habe die Ehe nicht gebrochen; das zweitemal, nachdem sie von der Sünde schon losgesprochen ist, antwortet sie: eines solchen Vergehens bin ich nicht schuldig; endlich das drittemal, da ihr Mann in sie dringt, leugnet sie den Ehebruch ganz und gar und sagt: ‚ich habe ihn nicht begangen', indem sie dabei denkt, ‚einen Ehebruch, den ich offenbaren müßte'. Hat Anna in einem dieser Fälle unrecht gehandelt? In allen drei Fällen ist Anna von der Beschuldigung der Lüge freizusprechen. Denn das erstemal konnte sie sagen, sie habe die Ehe nicht gebrochen, da ja die Ehe noch bestand. Das zweitemal konnte sie sagen, sie sei des Ehebruchs nicht schuldig, da ja nach geschehener Beichte und erhaltener Lossprechung ihr Gewissen durch den begangenen Ehebruch nicht mehr beschwert wurde, indem sie moralisch gewiß war, daß ihr derselbe verziehen sei. Ja, sie konnte die Antwort sogar mit einem Eide bekräftigen, nach dem hl. Ligorius, nach Lessius, Salmeron, Suarez [1]), nach der allgemeinen Meinung. Auch das drittemal durfte sie wahrscheinlich (nach probabler Meinung) leugnen, daß sie einen Ehebruch begangen habe, bei sich denkend: einen solchen, den sie ihrem Manne hätte gestehen müssen. Gerade so wie ein Angeklagter einem Richter, der unrechtmäßigerweise fragt, antworten darf: ‚ich habe das Verbrechen nicht begangen', indem er darunter versteht: ‚so daß ich es gestehen müßte'. So hat sich in allen diesen Beziehungen der hl. Ligorius geäußert, mit sehr vielen anderen."

Nun hat sich ein katholischer Theologe gefunden, der dieses Musterbeispiel der Verleitung zur Unwahrhaftigkeit öffentlich zu verteidigen wagte (Dr. Jos. Adloff, Römisch-katholische und evangelische Sittlichkeitskontroverse. Katholische Antwort auf einen protestantischen Angriff; derselbe, Katholische Moral und Sittlichkeit. Eine Duplik auf Professor Herrmanns Schrift, Straßburg 1901). Adloff ist Lehrer

---

[1]) Angesehene jesuitische Kasuisten des 17. Jahrhunderts.

am Priesterseminar in Straßburg, also ein Erzieher der heranwachsenden deutschen katholischen Priesterschaft. Für ihn ist die Lüge, die beabsichtigte Täuschung des Ehegatten in einem Punkte, wo dieser sicher ein Recht auf Wahrheit hat, erlaubt. Das ist eine Tatsache, die dem Tolerantesten unter uns zu denken geben muß. Gegenüber solchen Erscheinungen ist Weitherzigkeit eine Schwachheit, eine Verleugnung des Evangeliums, eine Sünde an der Zukunft unseres Volkes.

Mausbach fühlt sich offenbar bei der Verteidigung dieses Falles und des sog. inneren Vorbehaltes überhaupt wesentlich unbehaglicher, als sein Straßburger Kollege. Er gibt sogar zu, daß die erste Antwort der Anna („sie habe die Ehe nicht gebrochen", wo das „brechen" im Sinne von „trennen, scheiden" gebraucht wird, also in einem Sinne, den in diesem Zusammenhang kein vernünftiger Mensch in dem Worte sucht), vor dem Richterstuhl der Wahrhaftigkeit nicht bestehen könne (S. 61 Anm. 1), und schwingt sich sogar zu offenem Tadel dieses Kapitels der kasuistischen Praxis auf, z. B. S. 59: „Es läßt sich nicht leugnen, daß in diesem Punkte manches Unhaltbare, Spitzfindige und Lächerliche vorgetragen worden ist"; S. 64: „Wir haben heutzutage beim Hören solcher Formeln . . . die Empfindung des Unwahrhaftigen und Erheuchelten; wir wenden uns mit Unbehagen von den Entscheidungen älterer Moralisten über die Grenzen der Wahrheitspflicht ab". Dieser letzte Satz enthält im Grunde einen harten Vorwurf gegen den unfehlbaren Papst, der Liguori, einen von diesen „älteren Moralisten" mit den veralteten Anschauungen über Wahrhaftigkeit, zum maßgebenden Kirchenlehrer ernannt hat.

Wenn Meyenberg (S. 183 f.) zur Verteidigung des inneren Vorbehaltes besonders die Tatsache betont, daß er nur dann erlaubt sei, wenn der eigentliche Sinn der Worte wirklich wahrgenommen werden könne, dabei aber die Tatsache verschweigt, daß die kasuistische Praxis viele Fälle als erlaubt anführt, wo der Fragesteller den „eigentlichen" Sinn der Antwort unmöglich erraten kann —, dann macht er sich einer Täuschung seines Leserkreises schuldig. Ein Beispiel aus Liguori (Theologia moralis L. VI n. 865): eine Braut, die sich mit einem anderen eingelassen hat, darf, wenn sie von dem Bräutigam gefragt wird, dissimulieren und leugnen, indem sie antwortet: sie habe ihre Jungfräulichkeit nicht verloren, und dabei hinzudenkt: nach der allgemeinen Annahme

oder so, daß ich es gestehen müßte. Wie soll hier der Bräutigam den eigentlichen Sinn der Antwort erraten? Oder (Liguori bei Hoensbroech S. 109): „Ein Beichtkind, das von seinem Beichtvater nach einer Sünde gefragt wird, die es (zwar begangen, aber) schon gebeichtet hat, kann schwören, es habe sie nicht begangen, indem es hinzudenkt: die Sünde, die ich nicht gebeichtet habe. Der Erbe, der aus der Erbschaft Güter verbirgt, die er zur Befriedigung seiner Gläubiger nicht herzugeben braucht, kann vor Gericht versichern, er habe nichts verborgen, indem er hinzudenkt: von den Gütern, die er seinen Gläubigern schuldig ist". Auch der klügste Beichtvater und der klügste Richter werden in solchen Fällen über den „eigentlichen" Sinn der Antwort im Unklaren bleiben. Selbst Mausbach (S. 61 Anm. 1) muß zugeben, daß viele Kasuisten in ihren konkreten Beispielen solche Fälle als erlaubt anführen, wo der Fragende den „eigentlichen" Sinn der Antwort unmöglich erkennen kann. — Aber auch abgesehen davon: der innere Vorbehalt beabsichtigt auf jeden Fall eine Täuschung des Nächsten und ist als solche Absicht jedenfalls ein Ausfluß unwahrhaftiger Gesinnung. Wenn die Antwort so gestaltet wird, daß der Fragende den „eigentlichen" Sinn möglicherweise erraten kann, dann ist offenbar der Wunsch damit verbunden, daß er es nicht erraten möge. Das ist eine Spekulation auf die Dummheit des Nächsten. — Meyenberg (S. 184) macht sich weiter einer — gelinde gesagt — höchst mißverständlichen Ausdrucksweise schuldig, wenn er behauptet, der Vorbehalt sei nur erlaubt, „falls ein Recht, eine Pflicht, ein ernster gewichtiger Grund vorlag, die Wahrheit zu verhüllen". Es ist ja erfreulich, daß er diese sittliche Selbstverständlichkeit so deutlich ausspricht und für seine Person die Anschauung abweist, daß man um eigenen Vorteils willen den Nächsten belügen dürfe. Aber da dieser Satz zugleich auch die kasuistische Praxis verteidigen soll, wird er zur Unwahrheit. Denken wir nur an den erwähnten Fall mit Frau Anna. Von Recht oder Pflicht, die Wahrheit zu verhüllen, kann hier im Ernste nicht die Rede sein. Ist etwa der Trieb, ihrem Gatten den Schmerz über ihren Ehebruch zu ersparen, ein „ernster, gewichtiger Grund"? Nach derselben Logik könnte man einem Millionär erst sein Vermögen stehlen und nachher ihn totschießen, um ihm den Schmerz über den Verlust zu ersparen. Die Art, wie der Theologieprofessor Meyenberg die Wahrhaftigkeit der Kasuisten

verteidigt, hat selbst mit Wahrhaftigkeit ebenso wenig zu tun, wie die hübsche Jesuitengeschichte von der Frau Anna. — Die Berufung auf die Gestattung der Notlüge durch die protestantischen Ethiker (z. B. Mausbach S. 59 ff.) sollte man endlich in diesem Zusammenhang beiseite lassen. Denn so verschieden auch die Notlüge in der protestantischen Ethik begründet und verteidigt worden ist, — überall fällt sie unter das Kapitel vom Konflikt der Pflichten; bei den kasuistischen Musterbeispielen über inneren Vorbehalt dagegen ist das, wie wir eben gesehen haben, keineswegs der Fall.

Noch ein paar Worte über den Eid. Meyenberg leitet das darauf bezügliche Kapitel in seinem Buche ein mit der durch den Druck hervorgehobenen Behauptung, daß „der wissentliche Meineid selbst in der unbedeutendsten Sache, auch zur Bekräftigung einer Scherzlüge, eine Todsünde, ein geradezu höllenwürdiges Vergehen“ sei, und zwar „nach der einstimmigen Lehre der katholischen Moralisten“ (S. 123). Diese Behauptung ist dem Wortlaut nach unanfechtbar. Werden dadurch nicht alle Angriffe der bösen Ketzer gegen die laxe Behandlung des Eides bei den katholischen Moralisten hinfällig? Für den gesunden Menschenverstand erscheint das allerdings so, aber damit kommt man gegenüber der kasuistischen „Kniffologie“ nicht aus. Für diese ist nämlich das Nachsprechen einer Eidesformel ohne die Absicht zu schwören überhaupt kein Eid bezw. Meineid, sondern eine ganz gewöhnliche Behauptung mit eitler Aussprechung des Namens Gottes (vergl. Liguori, Theologia moralis, L. IV, 166, 171, 172; Gury, Compendium n. 297). Unter Berücksichtigung dieser Tatsache erscheint die obige Behauptung Meyenbergs in einem ganz anderen Licht. Auf die nach Mausbachs Geständnis (S. 55) „fast Schwindel erregenden Abstraktionen“ über das, was hier erlaubt und nicht erlaubt ist, näher einzugehen, würde zu weit führen. Einige Beispiele mögen zeigen, was diese „Schwindel erregenden Abstraktionen“ trotz aller vorzüglichen Grundsätze möglich machen: „So darf ein Angeklagter oder ein Zeuge, der von dem Richter nicht nach dem Rechte gefragt wird, schwören, er wisse nichts von dem Verbrechen, von dem er in Wirklichkeit wohl weiß, indem er hinzudenkt: er wisse nichts, worüber er rechtmäßig gefragt werden könne oder was er auszusagen verpflichtet sei“. „Darf ein Angeschuldigter, der vom Richter rechtmäßig gefragt wird, unter seinem Eid das Verbrechen

(das er begangen hat) ableugnen? Die probabelere Ansicht antwortet mit Nein; aber eine genügend probabele Ansicht gestattet dem Angeklagten, das (begangene) Verbrechen eidlich abzuleugnen, indem er hinzudenkt: er habe es nicht so begangen, daß er es gestehen müsse. Diese zweite Ansicht, obwohl weniger probabel (als die erste), ist den Angeschuldigten und den Beichtvätern anzuraten." „Zu der Frage: ob, wer ein Mädchen verführt, nachdem er ihm zum Scheine die Ehe versprochen hatte, verpflichtet sei, das Versprechen zu erfüllen, wenn er bedeutend vornehmer oder reicher sei als die Verführte, schreibt Liguori: ‚Viele antworten sehr probabel: nein, denn der große Standes- oder Vermögensunterschied ist ein genügender Grund zur Bezweifelung der Aufrichtigkeit des Versprechens, und wenn das Mädchen trotzdem nicht an dem Eheversprechen gezweifelt hat, so ist das seine Schuld. Der Mann ist in diesem Falle auch dann nicht verpflichtet, wenn er es beschworen hat; denn ein Eid verpflichtet nur nach der Absicht des Schwörenden'" (Liguori, bei Hoensbroech S. 108—110). Wenn man zur Entschuldigung solcher Dinge, soweit sie sich auf die gerichtliche Praxis beziehen, immer wieder anführt (z. B. Meyenberg S. 129 u. ö.), daß zur Zeit Liguoris ein allzu eingehendes Inquisitionsverfahren vor Gericht üblich gewesen und daß eine Dupierung des Richters beim Schwören dem Volksempfinden als eine gesunde Notwehr erschienen sei, dann mag dieser Einwand wohl Liguori und seine Zeitgenossen in etwas entlasten, er belastet aber um so mehr seine neuesten Nachtreter, die die angeblichen Folgen längst beseitigter Rechtsverhältnisse noch immer in ihren Lehrbüchern mitschleppen; und er belastet Pius IX., der den Liguori als höchst nachahmenswertes Vorbild hingestellt hat, ohne auf seine gefährlichen Mängel hinzuweisen.

Der dritte sittliche Schaden im Probabilismus ist, daß er das „Gesetz", d. h. die sittliche Forderung, als eine Schranke, eine Einschränkung der Freiheit auffaßt. Das geht klar hervor aus der Begründung des Probabilismus, wie sie in allen Lehrbüchern zu finden ist. Der probabilistische Grundsatz, daß man in Zweifelsfällen, wo zwei probable Meinungen einander gegenüberstehen, auch für die „weniger sichere" sich entscheiden könne, d. h. für diejenige, durch deren Befolgung das in Betracht kommende „Gesetz" verletzt wird, wird durch folgenden Gedankengang begründet: „Damit ein

Gesetz verpflichtende Kraft für uns habe, muß es genügend promulgiert sein . . . Nun aber kann ein wahrhaft zweifelhaftes Gesetz, gegen dessen Existenz schwerwiegende Gründe vorgebracht werden können, nicht als genügend promulgiert angesehen werden; also verpflichtet es nicht. — Noch in anderer Weise können wir denselben Gedanken entwickeln. Der Mensch ist an und für sich der Herr seines Handelns, es ist ihm die Freiheit der Selbstbestimmung von Gott verliehen. Jede Schranke, die man dieser Freiheit setzen, oder was dasselbe ist, jedes Gesetz, das man ihm auferlegen will, muß positiv nachgewiesen werden. So lange dieser Beweis nicht erbracht ist, kann sich der Mensch frei bewegen. Ist aber die Existenz eines Gesetzes wahrhaft zweifelhaft, sprechen gegen sie gewichtige Gründe, so ist dieser Beweis nichtig. Also bleibt dem Menschen das Recht der freien Selbstbestimmung." (Der Jesuit Cathrein, bei Mausbach S. 87.) Das Gesetz erscheint hier ganz ausdrücklich als eine Schranke, die das Gebiet der menschlichen Freiheit einschränkt, und der Probabilismus als ein Mittel, diese lästige Schranke möglichst weit hinauszuschieben.[1]) Das ist Liguori schon zu seinen Lebzeiten entgegengehalten worden (vergl. Meffert, Der hl. Alfons v. Liguori, S. 108 f.), und er hat dagegen angeführt, der Mensch sei zwar verpflichtet, den Gesetzen Gottes zu gehorchen, aber nur dann, wenn er von diesen Gesetzen sichere Kenntnis habe. — Für die hier zu grunde liegende Anschauung erscheint die sittliche Forderung als eine Summe von Verfügungen einer Polizeibehörde, die zwar heilsam und notwendig, aber für den Einzelnen oft recht lästig sind. Daß es bei der Sittlichkeit bloß auf die Gesinnung ankommt, daß gut im Sinne Jesu lediglich die Tat ist, deren Beweggründe gut sind, daß überhaupt das Christentum keine Gesetze geben will, sondern lediglich die Gesinnung der Liebe fordert, aus der alles Handeln frei heraus wachsen soll —, von dieser einfachen klaren Erkenntnis ist hier keine Spur

[1]) Mausbach scheint das Gewicht und die Berechtigung dieses Vorwurfs zu empfinden, indem er die in Frage stehende Begründung des Probabilismus mißverständlich nennt (S. 88). Doch hätte er diesem Widerspruch deutlicher Ausdruck geben müssen. Da er das nicht tut und den Probabilismus doch im allgemeinen verteidigt, machen seine Ausführungen über diesen Punkt den Eindruck einer starken Unsicherheit, die nur aus der Furcht, den kirchlich approbierten Probabilismus zu tadeln, erklärlich wird.

mehr vorhanden. Hier ist unchristlicher Gesetzesgeist eingeschmuggelt in christlich sein sollende Moral.

Die Verteidiger des Probabilismus sind hier in einer schwierigen Lage. Daß sie das lebhaft empfinden, zeigt die Tatsache, daß sowohl Mausbach wie Meyenberg bestrebt sind, obige Begründung des Probabilismus beiseite zu schieben und sie durch die Tatsache der Pflichtenkollision zu ersetzen. Wenn ein Menschenleben nur durch eine Unwahrheit gerettet werden kann, dann liegt ein Konflikt zwischen zwei Pflichten vor, dessen Lösung oft recht schwierig ist. Sicherlich gibt es im Leben viele derartige Fälle, und die Ethik muß den hieraus sich ergebenden Problemen ihre Aufmerksamkeit schenken. Aber wenn man sagt, der Probabilismus sei ein Versuch, diese Probleme zu lösen, so ist das eine objektive Unwahrheit. Zwar haben einzelne deutsche Moraltheologen den Probabilismus in dieser Richtung umgestalten wollen; offenbar will das auch Mausbach. Aber diese Bemühungen haben bisher wenig oder gar keinen Erfolg gehabt. In den gangbaren kasuistischen Lehrbüchern ist nicht vom Pflichtenkonflikt, sondern vom Gegensatz zwischen Gesetz und Freiheit die Rede. Man denke an den Fall der Frau Anna, wo durchaus keine Pflicht vorliegt, die der Pflicht der Wahrhaftigkeit die Wage hielte. Ein anderes Beispiel aus hunderten: „Jemand schließt einen Vertrag ab unter Kenntnis der aus dem Vertrage entstehenden Verpflichtung, aber ohne den Willen, die Verpflichtung zu übernehmen. Ist er im Gewissen an die Vertragsverpflichtung gebunden? Die erste Ansicht bejaht; die zweite probabelere verneint die Verpflichtung" (Liguori, bei Hoensbroech S. 143). Hier stehen sich nicht zwei Pflichten gegenüber, sondern auf der einen Seite die Pflicht, den Vertrag zu halten, auf der anderen die bloße „Freiheit", ihn nicht zu halten. So ist es in zahllosen anderen Fällen. Wenn Mausbach und Meyenberg in der Richtung reformieren wollen, daß sie den Probabilismus konsequent auf Fälle von Pflichtenkollision einschränken, dann wünschen wir ihnen guten Erfolg, glauben aber, daß sie nicht viel ausrichten werden. Denn die Jesuiten arbeiten gut für die herrschende Praxis, die die ihre ist.

Endlich viertens das Allerschlimmste: die sog. probabilitas extrinseca. Die Probabilisten lehren übereinstimmend, daß es neben der Probabilität infolge des Gewichtes der inneren Gründe auch eine Probabilität durch

bloße äußere Autorität gebe; mit anderen Worten: man kann eine Meinung schon dann befolgen, ohne zu sündigen, wenn anerkannte tüchtige Moraltheologen dafür eintreten, ohne daß man selbst ihre Gründe zu billigen braucht. Der Bischof Caramuel hat das so ausgesprochen: „Es wird allgemein anerkannt, daß eine Meinung, für die sich vier Theologen aussprechen, probabel ist; nun lehren aber nicht bloß vier, sondern zwanzig und mehr Theologen, daß ein einziger Theologe genüge, um eine Ansicht probabel zu machen, also ist dieses probabel" (bei Hoensbroech S. 54). Und Lehmkuhl bemerkt in seinem weitverbreiteten Lehrbuch, daß die äußere Probabilität, die sich auf eine kirchliche Entscheidung stütze, eine weit größere Sicherheit gewähre, als die auf dem Gewicht innerer Gründe ruhende, mit anderen Worten: daß in sittlichen Fragen nicht das eigene Gewissen, sondern das von der Kirche Approbierte das Entscheidende sei (bei Hoensbroech S. 51 Anm.). Derselbe schreibt in seinem Lehrbuch: Der Beichtvater „muß sich hüten, leicht zu glauben, eine Ansicht sei falsch, besonders wenn es sich um Ansichten handelt, die von bedeutenden Theologen vertreten werden. Dann muß der Beichtvater im allgemeinen seiner eigenen Ansicht mißtrauen, und er soll, was ihm selbst als falsch erscheint, doch nicht mit Sicherheit für falsch halten" (bei Hoensbroech S. 70).

Diesem Grundsatz gemäß hat die römische Pönitentiarie, die päpstliche Behörde für Angelegenheiten des Beichtstuhls, auf viele Fragen über Probleme der Moral und Beichtpraxis geantwortet, der Fragende solle bekannte Autoren zu Rate ziehen, „namentlich" den hl. Alfons. Den Gipfel der Gewissenlosigkeit aber erreicht eine in den neueren Lehrbüchern der Moraltheologie abgedruckte Entscheidung derselben Pönitentiarie auf eine Anfrage des Erzbischofs von Besançon i. J. 1831: „Da von einigen Seelsorgern seiner Diözese die Moraltheologie Liguoris als zu lax, seelengefährlich und der gesunden Moral zuwider bekämpft werde, bitte er um ein Orakel der hl. Pönitentiarie und lege ihr folgende Fragen eines Professors der Theologie vor: 1. ob ein Professor der Theologie den Meinungen, welche der selige Alfons von Liguori in seiner Moraltheologie vortrage, unbedenklich folgen und sie vortragen dürfe; 2. ob ein Beichtvater zu beunruhigen sei, welcher allen Meinungen des seligen Alfons in der Praxis des Beichtstuhls folge lediglich auf den Grund hin, daß der heilige Stuhl in dessen Werken nichts einer Zensur

würdiges gefunden habe. Der fragliche Beichtvater lese die Werke Liguoris nur, um dessen Lehre genau kennen zu lernen, ohne die Gründe, worauf sich die verschiedenen Meinungen stützten, zu erwägen, glaube aber sicher zu handeln, weil er die Lehre, die nichts einer Zensur würdiges enthalte, vernünftigerweise als gesund, sicher und in keiner Weise der evangelischen Heiligkeit widersprechend ansehen dürfe. Die Pönitentiarie beschloß 5. Juli 1831 zu antworten (der Beschluß wurde 22. Juli von Gregor XVI. bestätigt): Zu Nr. 1: ja, ohne daß damit diejenigen getadelt werden sollen, welche den von anderen approbierten Autoren vorgetragenen Meinungen folgen; zu Nr. 2: nein, in Anbetracht der Bedeutung, welche nach der Intention des hl. Stuhles die Approbation der Schriften der Diener Gottes behufs der Heiligsprechung hat" (Döllinger-Reusch a. a. O. S. 463 f.). Hier wird die Autorität, noch dazu die eines Liguori, zum Mörder der eigenen Ueberzeugung. Das ist der direkteste Gegensatz zu christlicher Sittlichkeit. Der Priester kann sein eigenes Gewissen zu Hause lassen, wenn er in den Beichtstuhl geht. Eine sittlich bedenkliche Moral des 18. Jahrhunderts tritt an die Stelle eigenen freien gewissenhaften Prüfens und Entscheidens. Verwundert fragt man sich, wie es möglich war, daß aus der von äußerer Gesetzlichkeit befreienden, aber sittlich tiefernsten Macht des Evangeliums eine solche Verleitung zur Gewissenlosigkeit werden konnte. Es ist der Fluch der Institution des Beichtstuhls und des priesterlichen Richteramtes.

Die Verteidiger der katholischen Moral wissen dem gegenüber nichts anderes zu sagen, als daß der Probabilismus dazu auffordere, sich aufs ernsteste zu bemühen, eine eigene sichere Gewissensüberzeugung zu bilden, ehe man fremder Autorität folge (z. B. Mausbach S. 89, Meyenberg S. 168). Was zunächst die Beichtväter betrifft, so ist in der oben angeführten Entscheidung der römischen Pönitentiarie von dieser Einschränkung nicht die Rede. Und auch in Bezug auf die Beichtkinder ist sie praktisch bedeutungslos. Denken wir uns den konkreten Fall: irgend ein Beichtender bekennt eine Handlung, von der ihm zweifelhaft ist, ob sie Sünde sei, und möchte entweder Gewißheit, daß sie nicht Sünde ist, oder Absolution haben. Der Priester entscheidet darnach, was er aus seinen Moralbüchern über diesen Fall weiß, indem er sich dabei für die mildeste probable Ansicht ent-

scheidet. Denn im Moralunterricht ist er gelehrt, so viel als möglich der milderen Ansicht zu folgen (vergl. oben Lehmkuhls Aeußerung S. 32). Er erklärt also, die betreffende Handlung sei **nicht** Sünde gewesen, kann aber dabei gar nicht wissen, ob der Beichtende sich vor der Handlung wirklich bemüht hat, eine feste eigene Gewissensüberzeugung zu bilden, oder ob er einfach aus Bequemlichkeit das „minder Sichere" gewählt hat. Er kennt ja überhaupt die Motive des Beichtenden nicht und kann ihm nicht ins Herz schauen. So wird das priesterliche Richteramt zum Anlaß für die Veräußerlichung der Moral.

Das ist der vierfache sittliche Schaden des Probabilismus. Alle Erkenntnis sittlich ernster Männer im Katholizismus kann hier nur wenig bessern. Sie dürfen es nicht wagen, den Probabilismus anzugreifen, denn er ist gedeckt durch die höchste Autorität ihrer Kirche, und gegen sie gibt es für Katholiken keinen Widerspruch. Zu Lebzeiten Liguoris konnte der Dominikaner Koncina schreiben: „Seit mehr als anderthalb Jahrhunderten hat die christliche Sittenlehre den Ansturm schlechter Lehren zu ertragen . . . Diese Methode durchströmt den ganzen Leib der kasuistischen Theologie, und es gibt fast kein Glied, dem sie nicht tödliche Wunden beibringt. Nicht nur das geschriebene Recht verkehrt sie, selbst das von der Natur dem Menschen ins Herz gegrabene Gesetz hat sie größtenteils verwischt . . . Es gibt nichts so Laxes, Unrechtes, Schändliches, um nicht zu sagen Gottloses, was sie nicht mit dem wunderbaren Pinsel einer schrankenlosen Probabilität als fromm, anständig, heilig hinzustellen wüßte. Das ist das schlimmste aller Uebel, die pestbringende Quelle, die den Seelen Verderben bringt" (bei Hoensbroech S. 66). Heute darf kein katholischer Theologe einen offenen Angriff auf den Probabilismus wagen. Der Index und schließlich die Exkommunikation wäre sein Lohn.

IV. Gesetz und Evangelium.

Wenn man von der jesuitischen Moraltheologie sich hinwendet zu den schlichten, leuchtenden, klaren, sittlichen Grundsätzen des Evangeliums, dann ists einem zu Mute, als käme man in eine andere Welt. Liguorische Kasuistik und Bergpredigt sind zwei Dinge, die zusammenpassen wie Feuer und Wasser. Der Unterschied liegt nicht nur in Aeußer-

lichkeiten. Die Entrüstung über die Liguorimoral, die durch Graßmanns Broschüre sich in weiten Kreisen verbreitet hatte, richtete sich zunächst nur gegen die schlimmsten Auswüchse. Es erschien unbegreiflich, wie in christlichen Moraltheologien solche Dinge, die allem sittlichen Empfinden Hohn sprechen, geschrieben werden konnten. Dies Unbegreifliche wird begreiflich, wenn man sich klar macht, daß, wie wir oben gesehen haben, die Kasuistik und in gewissem Sinne auch der Probabilismus notwendige Folgen der fundamentalen katholischen Institution des priesterlichen Richteramtes sind. Dazu kommt, daß man in totaler Verkennung des Wesens des Christentums das Evangelium zu einem neuen Gesetz machte und die Moral im Geiste des Pharisäismus behandelte.

In den Evangelien nehmen die Streitreden gegen die Pharisäer einen großen Raum ein. Ihnen schleudert der Stifter der Religion der Liebe ungemein scharfe Worte entgegen, Worte voll Zorn und Grimm, Worte, die von gewaltiger innerer Entrüstung und Empörung zeugen. Wir können uns nicht denken, daß Jesus heute die jesuitischen Moralkasuisten viel anders behandeln würde. Der Sache nach besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen pharisäischem Gesetz und jesuitischer Moraltheologie. Beide sind eine mehr oder weniger systematische Sammlung von äußerlichen Gesetzesvorschriften, die das Tun der Menschen schematisch regeln wollen. Nur daß die Jesuiten klüger sind als die Pharisäer, alles unnötig Drückende weglassen und es den Menschen leichter machen — ohne Rücksicht auf den Ernst der sittlichen Forderung. Das ist der Grundschaden der jesuitischen Kasuistik, daß sie Sittlichkeit und Recht verwechselt und die Normen, die auf dem Gebiet des Rechtslebens gelten, auf das Gebiet des persönlich-sittlichen Lebens überträgt.

Jesus hat gesagt: „Du sollst lieben Gott deinen Herrn, und deinen Nächsten als dich selbst; in diesen zweien Geboten hanget das ganze Gesetz und die Propheten“. Von diesem Satz muß jede sittliche Einzelforderung ihre Legitimation empfangen. Sonst ist es Menschensatzung. Darum hat Jesus immer wieder versucht, seinen Jüngern klar zu machen, daß niemals Werke an sich gut sind, sondern nur die Gesinnung, aus der sie hervorgehen. Und ganz in seinem Geist hat Paulus in kühner Paradoxie es ausgesprochen: wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe meinen Leib brennen und hätte der Liebe nicht, so

wäre mirs nichts nütze. Wenn jemand Hab und Gut verschenkte und ins Kloster ginge, weil er in dem Wahn lebt, er könne sich die Seligkeit erwerben, — so wäre es ihm nichts nütze. Wenn jemand mit peinlichster Gewissenhaftigkeit sich in seinem Handeln ganz nach den Entscheidungen der Moraltheologie richtete, in der Meinung, das sei Gottes Gebot, so wäre das nicht im Geiste des Evangeliums gehandelt. Nicht auf die Tat, sondern auf die Gesinnung, auf die Motive kommt es an. Daher ist freie, selbst gefundene Entscheidung, die nicht auf fremde Autoritäten sich stützt, die Voraussetzung für sittlich gutes Handeln.

Die jesuitische Moraltheologie ist von dieser Erkenntnis himmelweit entfernt. Zwar hat Mausbach recht, wenn er mehrfach betont, daß alle katholischen Theologen dem Satze zustimmen, der sittliche Wert des Menschen richte sich nach dem Grade der in ihm herrschenden Liebe; was wir aber der jesuitischen Moraltheologie mit vollem Rechte vorwerfen, ist auch gar nicht das Fehlen dieser theoretischen Behauptung, sondern vielmehr dies, daß die gesamte kasuistische Praxis so gestaltet wird, als ob das Gegenteil dieser Behauptung richtig wäre. Durch die Kasuistik wird die richtige theoretische Erkenntnis vollständig wertlos und wirkungslos gemacht. Wie das Strafgesetzbuch für den Staatsbürger eine Schranke ist, so das Sittengesetz für das Beichtkind; der Beichtstuhl ist das Institut, mit dessen Hilfe die Beobachtung des Sittengesetzes kontrolliert wird. Der Probabilismus spielt dabei sozusagen die Rolle des Verteidigers, der die Härten und Schärfen des überwachenden Instituts zu mildern bemüht ist. Die uns sittlich bedenklich erscheinenden Entscheidungen sind kleine Seitenpförtchen, die ab und zu eine Abschweifung ins Land des Verbotenen erlauben. Damit hängt es auch zusammen, daß von dem, für eine christliche Moral eigentlich selbstverständlichen, Streben, das sittliche Durchschnittsbewußtsein zu heben, so wenig zu merken ist; wenn dieses Streben nur in einiger Stärke vorhanden wäre, müßte es doch wohl unmöglich sein, eine für das sittlich verwahrloste Süditalien des 18. Jahrhunderts berechnete Kasuistik für den unendlich viel höher stehenden katholischen Deutschen des 20. Jahrhunderts als maßgebend hinzustellen.

Der kasuistischen Praxis ist jede Spur von Verständnis dafür abhanden gekommen, daß allein die Gesinnung

und die Motive das sittliche Urteil über einen Menschen bestimmen. Daß dies möglich war, hat seinen Grund darin, daß die prinzipielle katholische Moral die erwähnte Erkenntnis sofort umbiegt durch die Hinzufügung, daß „neben der Gesinnung . . . auch die Vielheit und Mannigfaltigkeit der geschöpflichen Sittlichkeitszwecke“ an sich Bedeutung haben (Mausbach S. 103). Gewiß liegen hier tiefe Probleme, die einer eingehenderen Betrachtung würdig wären, als sie an dieser Stelle möglich ist. Aber darüber sollten alle Christen klar sein, daß diese „geschöpflichen Sittlichkeitszwecke“ nicht als gleichwertig neben die Gesinnung gestellt werden dürfen. Wir Evangelischen jedenfalls werden über die Linie der Erkenntnis, die durch den Ausspruch Luthers, daß die Leistung eines Ministers für die Beurteilung des sittlichen Wertes eines Menschen nicht höher einzuschätzen sei, als die treue Arbeit der niedrigsten Stallmagd, bezeichnet ist, nicht zurückweichen dürfen, ohne uns eines Rückschrittes hinter die sittliche Erkenntnis unseres großen Reformators schuldig zu machen.

Diese Erkenntnis, daß lediglich die Gesinnung über den sittlichen Wert eines Menschen entscheidet, ist naturgemäß aufs engste verbunden mit der Forderung sittlicher Selbständigkeit. Daher ist es begreiflich, daß in der Kasuistik von dem Streben nach der Verwirklichung dieser Forderung nichts zu merken ist. Für sie ist das Ideal die Organisation des Jesuitenordens, wo der Ordensgeneral das Gewissen für alle seine Untergebenen ist. Das ist auch das Ideal für die ganze große römisch-katholische Kirche. Der Vatikan nimmt für sich das Recht in Anspruch, in Fragen der Religion und Sittlichkeit für Klerus und Laien der ganzen katholischen Welt zu denken, zu empfinden und zu wollen; die Beichtstühle sollen seine Organe sein. Er will nicht Menschen, die nach eigener Ueberzeugung handeln. Er will Gehirn und Gewissen für die Millionen sein. Das ist ein grandioses, faszinierendes Ideal; aber ein verderbliches, trotzdem man vorgiebt, es um des Seelenheils der Menschen willen zu erstreben. Was Rom damit erreichen will und erreichen kann, zeigen immer wieder Fälle, wie die Unterwerfung Schells und Ehrhardts. Das klassische Beispiel aber bleibt die Unterwerfung der deutschen Bischöfe unter das vom Vatikanum beschlossene Unfehlbarkeitsdogma. Es war unter ihnen manche edle Seele. Aber es fehlte ihnen

die alles bezwingende Macht des Gewissens. Die Festigkeit der eigenen Ueberzeugung war gebrochen. Manch harter Kampf mag von ihnen im stillen Kämmerlein ausgefochten worden sein. Aber die probabilistische Kasuistik, Liguoris Erbe, hatte ihnen das Rückgrat gebrochen. So erlagen sie der unheimlichen Macht des Gedankens, daß es „zum Heile notwendig sei, dem römischen Bischof zu gehorchen".

Es kann aber keine Frage sein, daß die Forderung sittlicher Selbständigkeit im Sinne des Evangeliums ist. Jesus wollte selbständige Menschen als seine Jünger haben, die sich nicht von menschlichen mehr oder weniger „unfehlbaren" Autoritäten leiten und gängeln lassen, sondern in ihrem Gewissen allein an Gott und seine Offenbarung sich gebunden fühlen; die ganz von sich aus das Gute anerkennen als das ewig Gültige und ewig Bleibende in allem Wechsel der irdischen Werte und in aller Vergänglichkeit des Erdendaseins; die, durch das Evangelium erlöst zur Freiheit der Gotteskindschaft, das Gute tun, auch wenn es weder Gott noch Menschen ihnen geböten. Das unselbständige willenlose Christentum, zu dem die jesuitische Moraltheologie erzieht, würde Jesus Christus nicht anerkennen als Geist von seinem Geist.

Die jesuitische Moraltheologie erzieht zur Unfreiheit und Unselbständigkeit im sittlichen Leben. Sie mag ihre Aufgabe haben in Staaten und unter Völkern, die kein frisch pulsierendes vorwärtstreibendes Leben in sich haben. Sie mag auf den Trümmerfeldern vergehender Kultur die schlimmsten Triebe zügeln, die größte Zuchtlosigkeit hindern, indem sie durch die Priester im Beichtstuhl die Menschenseelen beherrscht, die überall wirksamen Motive der Furcht und Hoffnung ausnützt und ihr Leben mit Klugheit lenkt und leitet, ihnen freie Bahn lassend, wo es für die Gesamtheit nicht allzu schädlich ist, straff die Zügel anziehend, wo die wildesten Triebe gemeingefährlich zu werden drohen. In solchen Zeiten und Staaten mag die jesuitische Moral eine nützliche Arbeit leisten. Wenn aber der Nachfolger Petri allen Völkern solche Unfreiheit aufdrängen möchte, dann sagen wir laut und entschieden: Nein! — und wissen, daß wir es im Geiste Jesu Christi tun.

Wo ein Volk vorwärts will und in der Emporentwickelung begriffen ist, da braucht es eine möglichst große Zahl von sittlich selbständigen Männern in seiner Mitte.

Nur sie können die Träger des wirklich bedeutungsvollen Fortschritts werden. Solche sittliche Selbständigkeit aber hindert die römische Kirche konsequent, indem sie die Sittlichkeit mit dem Recht verwechselt und, statt einzig die gute Gesinnung zu betonen, ganz nach Art der Pharisäer auf der Erfüllung einer Reihe von einzelnen Gesetzen besteht; indem sie ferner im Probabilismus eine Methode geschaffen hat, die alles sittliche Wachstum hindert und dadurch das selbständige sittliche Leben fast zur Unmöglichkeit macht. Wie alles organische Leben sich im Wachsen äußert, so ist das Wachsen auch notwendige Aeußerung des sittlichen Lebens. Dieses besteht nicht bloß darin, daß wir die bisher gewonnene sittliche Erkenntnis im Leben anwenden; untrennbar gehört dazu, daß unsere sittliche Erkenntnis sich erweitert, daß aus Fällen und Situationen, die uns früher innerlich ganz gleichgültig waren, die sittliche Forderung zu uns zu sprechen beginnt; daß wir immer feinfühliger werden gegen Lieblosigkeit und Unwahrhaftigkeit; daß die gute Gesinnung in uns sich immer mehr Stoff des natürlichen Lebens dienstbar macht. Wirkliches selbständiges sittliches Leben ist nur da, wo solches Wachstum vorhanden ist. Das aber wird verhindert durch den Probabilismus. Die Fälle, in denen nach den Aeußerungen der Verteidiger der jesuitischen Moral der Probabilismus angewendet werden soll, die Fälle nämlich, wo einem Menschen das Recht der sittlichen Forderung in Bezug auf einen bestimmten Fall klar zu werden beginnt, wo er aber noch im Schwanken ist und in Versuchung, sich für die „Freiheit“ zu entscheiden, d. h. sich der sittlichen Forderung zu entziehen —, diese Fälle sind gerade die Punkte, wo dieses Wachstum vor sich geht. Wenn aber nun der Probabilismus den Menschen sagt, daß sie in solchem Falle der eigenen, wenn auch noch nicht ganz geklärten Ueberzeugung entgegen handeln und sich für die „Freiheit“, d. h. in diesem Falle die Stimme der Versuchung entscheiden dürfen, dann hemmt er das sittliche Wachstum auf die allerschlimmste Weise.

So bedeutet die probabilistische Kasuistik eine Gefahr für die Entwickelung der Völker. An den verschiedensten Punkten der westeuropäischen Kulturwelt hat man angefangen, diese Gefahr zu erkennen. In Deutschösterreich hat man diese Erkenntnis zur Tat werden lassen; schon regt sichs auch im goldenen Prag und in den volkreichen Städten Italiens; sogar den Spaniern beginnt es klar zu werden, wo die Ur-

sache für den Niedergang ihres Volkes zu suchen ist. Noch ists still im Deutschen Reich. Denn hier sind die Gräber voll Totengebein glanzvoll und modern-stilvoll übertüncht. Der Tag, wo die Erkenntnis allgemein wird, daß diese Modernisierung nur Dekoration ist, wird das Ende des Klerikalismus bei uns bedeuten. Wo ein Volk an einer größeren besseren Zukunft rührig schafft, wo es neue bisher schlummernde Kräfte aus sich heraus entwickelt, da wird es an einem Punkte der Entwickelung zum radikalen Bruche kommen müssen mit dem Geist des Jesuitismus, der alle freie Entfaltung hemmt. Solches Vorwärts- und Aufwärtsdrängen ist aber in unseren Tagen bei keinem Volk der Welt so stark, wie bei unserem deutschen Volk. So dürfen wir der frohen Hoffnung sein, daß auch auf diesem Gebiet die Regel Geltung behalten wird, die Fichte in den „Reden an die deutsche Nation" aufstellt über das Verhältnis des deutschen Volkes zu den anderen. Er führt da aus, daß bei allen geistigen Bewegungen die nichtdeutschen Völker den Anstoß geben, daß aber das deutsche Volk darnach die Sache um so gründlicher durchführt. Franzosen und Spanier, Italiener und Tschechen stehen im Kampf gegen den Geist des Jesuitismus. Die deutschen Katholiken werden diesen Kampf später, aber um so gründlicher führen. Das hoffen wir um des Evangeliums und um unseres Volkes willen.

Inhalt der XVII. Reihe. Heft 193—204.

Inhalt der XVIII. Reihe. Heft 205—216.

Verlag der Buchhandlung des Evangelischen Bundes
von Carl Braun in Leipzig.

Kirchliche Aktenstücke:

Nr. 1. **Papst Clemens XIV.** Aufhebungsbreve des Jesuitenordens und das Jesuitengesetz von 1872. Dritte neubearbeitete Auflage von Dr. Carl Fey. — Preis **20** Pf., 20—50 Stück **15** Pf. pro Expl., 50 und mehr **10** Pf. pro Expl.

Nr. 2—6 sind vollständig vergriffen.

Nr. 7. **Papst Pius IX.** Encyklika und Syllabus vom 8. Dezember 1864. — Preis **80** Pf.

Nr. 8. **Bonifacius VIII.** Bulle Unam sanctam. — Preis **20** Pf.

Nr. 9. **Eine Abrechnung mit dem römischen Stuhl.** Die hundert Beschwerden des Reichstags zu Nürnberg von 1522 bis 1523. — Preis **80** Pf.

Die neue Folge eröffnet

Nr. 10. **Der sogenannte Fall Spahn.** Erste Hälfte: 1. Die ersten Mitteilungen über den Regierungsentscheid sowie die „Enthüllungen" der Bonner Zeitung und des Grafen Paul von Hoensbroech. 2. Das Telegramm Sr. Maj. des Kaisers und die anfängliche Aufnahme desselben in der deutschen Presse. 3. Der Angriff der „Voce della Verità" und der innere Krieg in der deutschen klerikalen Presse. — Preis **60** Pf.

Nr. 11. **Der sogenannte Fall Spahn.** Zweite Hälfte: 4. Die Mommsensche Erklärung, die Replik des Freiherrn von Hertling und Mommsens Duplik. (Die Prinzipienfrage.) 5. Die Zustimmungserklärungen der deutschen Universitäten zu dem Mommsenschen Appell. 6. Allerlei „Beisachen". — Preis **60** Pf.

Nr. 12. **Das Jesuitengesetz und der Evangelische Bund.** Resolutionen, Eingaben, Erklärungen und Denkschriften, von neuem veröffentlicht im Auftrage des Centralvorstandes des Evangelischen Bundes. — Preis **60** Pf.

Nr. 13/14. **Die Hirtenbriefe der römisch-katholischen Bischöfe Deutschlands für die Fastenzeit 1902.** Im Auszug wiedergegeben und mit Anmerkungen versehen von Walther Prümers. — Preis **1,20** Mk.

Richard Hahn (H. Otto), Leipzig.